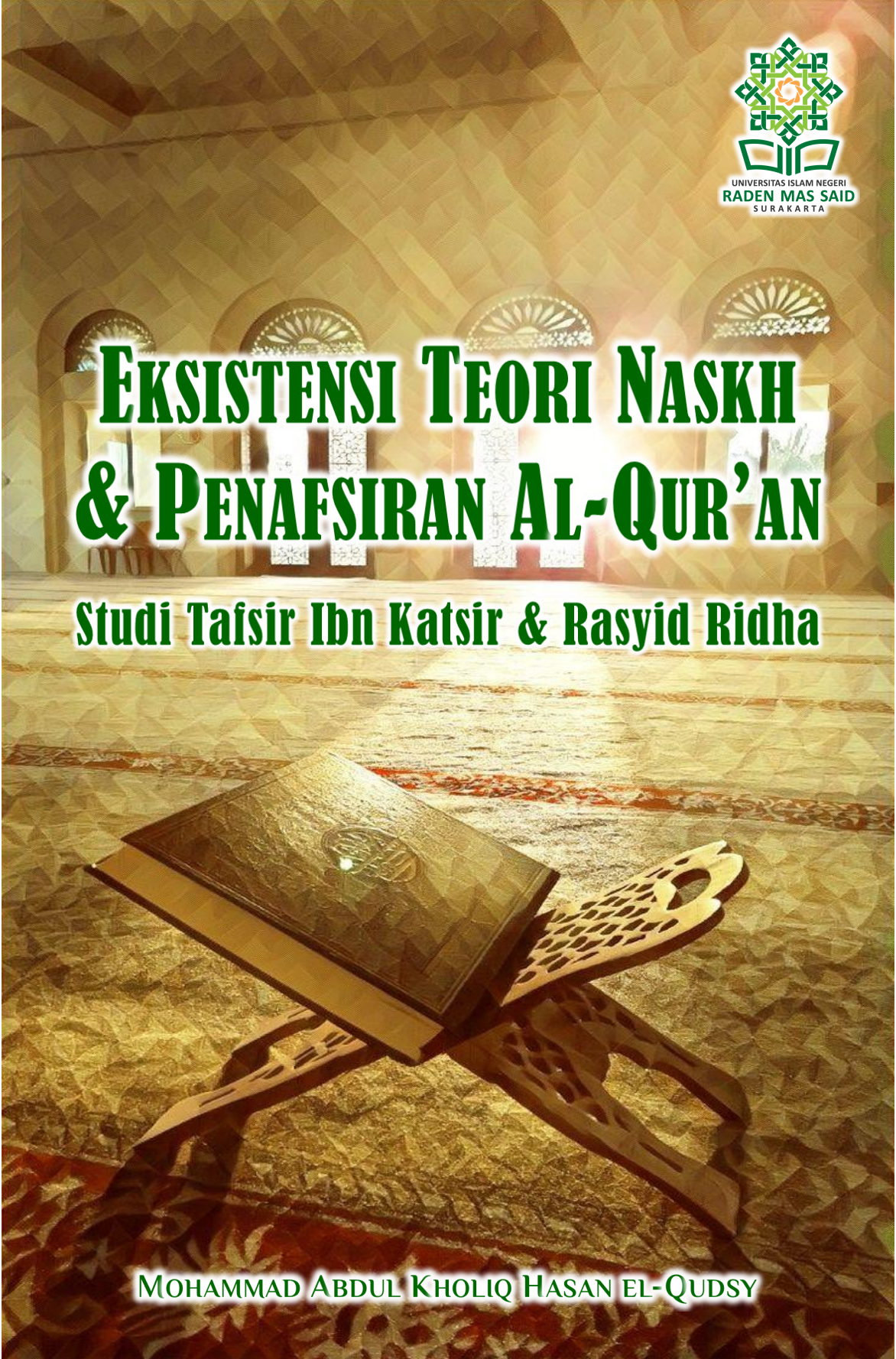

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
RADEN MAS SAID
SURAKARTA
EKSISTENSI TEORI NASKH
& PENAFSIRAN AL-QUR'AN
Studi Tafsir Ibn Katsir & Rasyid Ridha
MOHAMMAD ABDUL KHOLIQ HASAN EL-QUDSY

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

RADEN MAS SAID

SURAKARTA

Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, Lc., M.A., M.Ed.

EKSISTENSI TEORI NASKH & PENAFSIRAN ALQUR'AN:

Studi Tafsir Ibn Kaṡīr dan Rasyīd Riḍā

EFUDEPRESS

مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ

Akibat kesalahpahaman antara istilah naskh dengan bayān, takhṣīṣ, taqyīd dan lainnya, banyak para mufasir "amatir" dengan mudah menerima adanya naskh dalam Alqur'an tanpa pengkajian mendalam (al-Baqarah: 106)

Sanksi Pelanggaran Pasal 113. Undang-Undang No. 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta

1. Setiap orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasar 9 ayat (1) huruf i untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan / atau pidana denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah).
2. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasar 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/ atau huruf h untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (satu) tahun dan / atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (Lima ratus juta rupiah).
3. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (satu) tahun dan / atau pidana denda paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (Satu miliar rupiah).
4. Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, Lc., M.A., M.Ed.

EKSISTENSI TEORI NASKH & PENAFSIRAN ALQUR'AN:

Studi Tafsir Ibn Kaṡīr dan Rasyīd Riḍā

EFUDEPRESS

EKSISTENSI TEORI *NASKH* & PENAFSIRAN AL-QUR'AN:
Studi Tafsir Ibn Kasir dan Rasyid Rida

© *Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, Lc., M.A., M.Ed.*, 2022
All Right Reserved

Diterbitkan oleh:
EFUDEPRESS
Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
UIN Raden Mas Said Surakarta
Jl. Pandawa Pucangan Dusun IV Kartasura
Sukoharjo Jawa Tengah
Telp. 0271-784098

Penulis:
Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, Lc., M.A., M.Ed.

Tata Letak:
LinkMed Pro Jogja

Tata Sampul:
cetakjogja.id

Cetakan I, Agustus 2022
xx + 164 halaman, 15,5 x 23,5 cm
ISBN : 978-623-5752-28-0

Kutipan Pasal 72:
Sanksi Pelanggaran Undang-undang Hak Cipta
(UU No. 19 Tahun 2002)

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Konsonan Tunggal

No.	Huruf Arab	Nama Latin	Huruf	Keterangan
1	ا	Alief	-	Tidak dilambangkan
2	ب	Bā’	B	Be
3	ت	Tā’	T	Te
4	ث	Ṡā’	Ṡ	S dengan titik di atasnya
5	ج	Jīm	J	Je
6	ح	Ḥa’	Ḥ	H dengan titik di bawahnya
7	خ	Khā	Kh	Ka dan Ha
8	د	Dāl	D	De
9	ذ	Żal	Ż	Z dengan titik di atasnya
10	ر	Rā’	R	Er
11	ز	Zā’	Z	Zet
12	س	Sīn	S	Es
13	ش	Syīn	Sy	Es dan Ye

No.	Huruf Arab	Nama Latin	Huruf	Keterangan
14	ص	Ṣād	Ṣ	S dengan titik di bawahnya
15	ض	Ḍād	Ḍ	D dengan titik di bawahnya
16	ط	Ṭā’	Ṭ	T dengan titik di bawahnya
17	ظ	Ẓā’	Ẓ	Z dengan titik di bawahnya
18	ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atasnya
19	غ	Gain	G	Ge
20	ف	Fā’	F	Ef
21	ق	Qāf	Q	Qi
22	ك	Kāf	K	Ka
23	ل	Lām	L	El
24	م	Mīm	M	Em
25	ن	Nūn	N	En
26	و	Wāwu	W	We
27	ه	Hā’	H	Ha
28	ء	Hamzah	‘	Apostrof
29	ي	Yā’	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *Syaddah,* ditulis lengkap:

إسلاميّة : ditulis *Islāmiyyah*

C. Tā' Marbūtah di Akhir Kata

1) Bila dimatikan ditulis h, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi Bahasa Indonesia

   مسلمة : ditulis *muslimah*

2) Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis t

   نعمة الله : ditulis *ni'matullāh*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis a, *kasrah* ditulis i, dan *dammah* ditulis u

E. Vokal Panjang

1) a panjang ditulis ā, i panjang ditulis ī dan u panjang ditulis ū, masing masing dengan tanda (¯) di atasnya.
2) Fathah + yā' tanpa dua titik yang dimatikan ditulis ai, dan fathah + wawū mati ditulis au

F. Vokal - vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (')

أأنتم : ditulis *a'antum*

G. Kata Sandang Alief + Lām

1) Bila diikuti huruf Qamariyyah ditulis al-

   القرآن : ditulis *al-Qur'ān*

2) Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf i diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya

   الشيك : ditulis *asy-syīk*

H. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD

I. Kata dalam Rangkaian Frase dan Kalimat

Ditulis kata per kata, atau ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شيخ الإسلام : ditulis syaikh *al-Islām* atau *syaikhul Islām*

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. Adang Kuswaya, M.Ag
Guru Besar bidang Ilmu Tafsir di IAIN road to UIN Salatiga

Teori naskh adalah di antara tema ilmu Alqur`an yang banyak mendapatkan perhatian para sarjana. Baik dari kalangan sarjana muslim maupun non-muslim. Hal itu di dikarenakan teori naskh telah memberikan dampak yang signifikan terhadap pemahaman Alqur`an. Bahkan, di antara syarat menjadi seorang pakar tafsir menurut Imam al-Suyūṭī, adalah mampu mengusai dan memahami teori naskh secara benar.

Buku yang berjudul "Eksistensi Nasakh & Penafsiran Alqur`an; Studi Tafsir Ibnu Kasir dan Rasyid Ridha", karya kolega saya ini telah berhasil menghadirkan sebuah kajian yang relatif baru. Sebuah kajian aplikatif terkait pengaruh teori naskh terhadap penafsiran Alqur`an. Adalah sebuah kajian yang masih jarang dilakukan oleh para akademisi. Umumnya, kajian yang ada kebanyakan mengkaji tentang pengertian teori naskh itu sendiri, atau terkait polemik atas keberdaan teori naskh dalam Alqur`an.

Saya kira karya ini memberikan dimensi lain terkait kajian teori naskh, yang tidak hanya berkutat terhadap keberadaannya saja, tetapi berusaha untuk memahami realita yang ada dalam khazanah penafsiran Alqur`an. Kajian ini semakin penting, karena terkait suatu pemahaman yang selalu menjadi topik hangat dalam berbagai forum diskusi dengan tema Islam dan kebebasan beragama. Ada pihak yang menuduh bahwa Islam disebarkan dengan pedang dan peperangan. Sekali pun hal itu terbantahkan oleh data sejarah

dan teladan Rasulullah ﷺ, namun keberadaan riwayat yang mempromosikan adanya ayat *saif* (pedang) dan *qitāl* (peperangan) menganulir puluhan ayat-ayat perdamaian, toleransi dan kebebasan beragama, seakan menjadi pembenar terhadap tuduhan tersebut.

Kehadiran karya ini mampu memberikan jawaban dan pencerahan terkait isu adanya riwayat ayat *saif* (pedang) dan *qitāl* (peperangan) yang menganulir puluhan ayat-ayat perdamaian, toleransi dan kebebasan beragama. Sekaligus penegasan bahwa prinsip kebebasan beragama adalah hak asasi yang dijamin legalitasnya oleh Alqur`an. Sebagai nilai prinsip yang kekal, universal dan tidak mungkin teranulir oleh ayat apa pun.

Akhir kata, saya mengucapkan selamat -*bārakallāh fīkum*, sukses untuk kolega saya Dr. Moh. Abdul Kholik Hasan, Lc., M.A, M.Ed., atau yang dikenal dengan sebutan Hasan El-Qudsy, atas hadirnya buku ini. Semoga karya ini diberkahi oleh Allah dan mampu memberikan pencerahan kepada para pembaca, sehingga Islam tetap hadir sebagai agama *raḥmatan lil 'ālamīn*.

Pagar Salam Kembangarum,
08 Ramadhan 1443 H/09 April 2022.

KATA PENGANTAR

Dr. Islah, M.Ag.
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah
UIN Raden Mas Said Surakarta

Puji syukur kami haturkan kehadirat Allah Swt. atas segala limpahan rahmat serta hidayah-Nya, sehingga program penerbitan buku yang ditulis oleh para dosen Fakultas Ushuluddin dan Dakwah dapat terselesaikan dengan baik, sesuai rencana dan tanpa ada halangan yang berarti. Saya menyambut baik atas kerja keras dan keseriusan para dosen sampai terbitnya buku ini. Dengan terbitnya buku ini, saya berharap bisa menambah khazanah keilmuan dan dapat dimanfaatkan secara optimal oleh para pembaca. Lebih dari itu, penerbitan buku ini diharapkan menambah spirit bagi para dosen untuk membuat tulisan-tulisan ilmiah dalam memperkaya khazanah keilmuan di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta.

Pada kesempatan ini, saya menyampaikan penghargaan dan terimakasih kepada sejumpah pihak yang terlibat dalam program ini. Pertama, Rektor UIN Raden Mas Said Surakarta, Prof Dr. H. Mudofir, S.Ag., M.Pd. yang telah mendukung program penulisan dan penerbitan karya ilmiah para dosen di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah. Kedua, para dosen yang telah bersedia menulis karya ilmiah untuk dipublikasikan dalam bentuk buku. Ketiga, para editor yang telah meluangkan waktu untuk melakukan penyuntingan draf buku para dosen tersebut. Keempat, penerbit EFUDEPRESS, atas

partisipasinya dalam penerbitan buku ini, sehingga buku ini dapat dibaca oleh khalayak umum.

Akhir kata, semoga buku ini bisa memberikan manfaat dan menjadi bagian dari khazanah karya ilmiah yang ada di fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta.

Sukoharjo, 12 Mei 2022

PRAKATA PENULIS

الحمد لله الذي نزّل الكتاب المبين، وهو يتولى الصالحين. أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُوْلُهُ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله والصحابة والتابعين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. أَمَّـا بَعْدُ:

Segala puji bagi Allah ﷻ, Rabb semesta alam, Yang menurunkan Alqur`an dengan penuh kebenaran. Sebagai penunjuk bagi semesta alam. "Yang tidak datang kepadanya kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji "(Fushshilat:42).

Salawat dan salam semoga selalu tercurahkan kepada nabi agung Muhammad kepada keluarganya dan para sahabatnya. Adalah Rasulullah, yang mengajarkan kepada umatnya untuk mengimani, mempelajari dan mengamalkan Al Qur`an dengan penuh kenyakinan tanpa ada keraguan sedikit pun.

Pembaca yang dirahmati Allah.

Merupakan karunia dan rahmat Allah yang Maha Agung, akhirnya buku sederhana ini dapat menyapa para pembaca. Buku ini pada awalnya adalah hasil penelitian, untuk menyesuaikan dengan format buku, maka diberi judul "Eksistensi Teori Naskh & Penafsiran Alqur`an; Studi Tafsir Ibn Kaṡīr Dan Rasyīd Riḍā, tentu dengan penambahan data-data baru yang memberkanya kajian ini.

Buku ini berusaha merekontruksi teori naskh yang telah banyak dibahas oleh para ulama, baik klasik maupun kontemporer. Selanjutnya menganalisis berbagai macam pendapat terkait ada atau tidak adanya *naskh* dalam Alqur`an. Dalam hal ini, para ulama berbeda pendapat terkait eksistensi naskh dalam Alqur`an. Sebagian menerima dengan catatan, sebagian menolak secara mutlak. Terlepas dari perbedaan tersebut, nyatanya para ulama menegaskan pentingnya kajian teori *naskh* dalam penafsiran Alqur`an. Hal tersebut tidak lain karena *naskh* memiliki dampak yang cukup signifikan terhadap penafsiran ayat Alqur`an.

Buku ini tidak hanya berusaha memberikan jawaban alternatif terkait ayat-ayat yang diklaim sebagai naskh, tetapi juga menjawab terhadap realita penafsiran sebagai konsekwensi dari teori *naskh*. Di antaranya terkait penafsiran ayat kebebasan beragama yang terdapat dalam tafsir Ibnu Katsir dan tafsir Rasyid Ridha. Kedua tafsir tersebut menjadi objek dalam kajian ini. Karena karya kedua tokoh tersebut, menjadi salah satu rujukan yang sering banyak dirujuk oleh banyak pembaca, utamanya dari kalangan Islam puritan dan salafi. Di samping adanya beberapa penelitian yang mengkaitkan secara tidak langsung karya tafsir Ibn Kasir dengan tindakan kekerasan dan teror. Sehingga mengetahui pengaruh naskh terhadap penafsiran kedua tokoh tersebut, utamanya terhadap ayat-ayat kebebasan beragama menjadi hal yang pantas untuk di kaji.

Harapannya, buku ini mampu menjadi salah satu solusi dalam menangani pemahaman dan prilaku kekerasan, terutama terkait penafsiran Alqur`an. Sehingga Islam dapat dipahami sebagai agama perdamaian, agama yang membawa rahmat bagi seluruh semesta alam.

Akhirnya, pada kesempatan yang berbahagia ini, *al-Faqīr* dengan penuh kerendahan hati, mengucapkan *Jazākumullāh khairan* kepada para ulama, para penulis, para guru-guru kami yang telah memberikan bimbingan, nasihat dan pencerahan kepada *al-Faqīr*. Utamanya, rasa *ta`ẓīm* dan terimakasih yang tiada putus, penulis

haturkan kepada kedua orang tua, Abinda K.H. Habib Muslimun dan Uminda Hj. Siti Murfiatun Ihsan *Allāhu yarḥamhumā*.

Ucapan terimakasih kepada istriku tercinta, dr. Rohmaningtiyas H.S, Sp.KJ, yang tidak bosan-bosan setia mendampingi penulis dan merelakan waktunya untuk penulisan buku ini. *Jazākillāh khairan kaṡīran*. Kepada anakku Anas Karim Fadhlullah al-Maqdisy, Ayyasy Izzuddin Habibullah al-Maqdisy dan Aina Salsabila al-Maqdisy. Semoga kalian dan anak cucu kalian, tumbuh menjadi manusia penuh keberkahan di dunia dan akhirat. Begitupula kepada kedua mertua saya, H. Djoko Styono Ikram dan Hj. Makmuroh, M.Sc. Psikolog, ucapan terimakasih dihaturkan. Semoga selalu sehat dan *ḥusnul khātimah*. Amin

Kepada Rektor, Dekan FUD, Kaprodi Ilmu Alqur`an dan Tafsir, dan rekan-rekan sejawat di UIN Raden Mas Said Surakarta, serta kepada seluruh pembaca budiman, saya ucapkan *jazākumullāh khairan*. Terkhusus kepada Ustadzah Munauwarah, maha santriwati Ma'had 'Ali Surakarta. Terimakasih atas segala bantuan dan dukungannya. Semoga kebaikan rekan-rekan menjadi amal salih dan mendapatkan balasan setimpal dari Allah yang Maha Pemurah. Amin

Di ujung kata, saya memohon dengan penuh kerendahan hati, semoga Allah mengampuni *al-Faqīr*, memberkahi karya ini, dan menjadikannya pemberat amal timbangan kebaikan kelak di akhirat. Sekali lagi, masukan dan kritik dari para pembaca, sangat diharap demi kesempurnaan tulisan ini. Atas kesediaannya, *al-Faqīr* sampaikan banyak terimakasih, *Jazākumullāh khairan*.

Masjid Nabawi al-Madinah al-Munawwarah,
11 Ramadhan 1413/12 April 2022

Al-Faqīr ilā rahmati Rabbih

Moh. Abdul Kholiq Hasan

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **v**

KATA PENGANTAR ..... **ix**
Prof. Dr. Adang Kuswaya, M.Ag
Guru Besar bidang Ilmu Tafsir di IAIN road to UIN Salatiga

KATA PENGANTAR ..... **xi**
Dr. Islah M.Ag
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah

PRAKATA PENULIS ..... **xiii**

DAFTAR ISI ..... **xvii**

PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang 1
B. Tujuan dan Signifikansi Penelitian 6
C. Pendekatan Penelitian 7
D. Metode Penelitian 9
E. Kajian Pustaka dan Keterbaharuan 10

BAB I TEORI *NASKH* DAN *MANSŪKH* DALAM LITERASI ULAMA **19**
A. Definisi *Naskh* 19
B. Ragam *Naskh* 21
C. Para Pengkaji *Nāsikh* dan *Mansūkh* 23

BAB II EKSISTENSI TEORI *NASKH* DAN *MANSŪKH* DALAM AL-QUR`AN..... 25
A. Kontroversi *Naskh* dalam Alqur`an..... 25
B. Tabel Ayat-ayat yang Diklaim *Termansūkh*..... 29
C. Jawaban Terhadap Ayat-Ayat yang Diklaim Ter-*mansūkh*..... 35
D. Ayat-Ayat yang di Sepakati terjadi *Naskh*..... 58

BAB III MENGENAL TAFSIR IBN KAṠĪR DAN TAFSIR RASYĪD RIḌĀ..... 61

Pertama: Ibn Kaṡīr dan Tafsirnya..... 61
A. Seting Sejarah dan Biografi Ibn Kaṡīr..... 61
B. Tafsir Ibn Kaṡīr..... 65
1. Sistematika Penulisan Tafsir Ibn Kaṡīr..... 65
2. Metode dan Corak Penafsiran Ibn Kaṡīr..... 66
3. Tafsir Ibn Kaṡīr dalam Pandangan Para Ulama..... 70

Kedua: Rasyīd Riḍā dan Tafsirnya..... 70
A. Seting Sejarah dan Biografi Rasyīd Riḍā..... 71
B. Tafsir al-Manār..... 75
1. Sistematika Penulisan Tafsir al-Manār..... 76
2. Metode dan Corak Penafsiran al-Manār..... 76
3. Tafsir al-Manār dalam Pandangan Para Ulama..... 77

BAB IV TEORI *NASKH* DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN TAFSIR RASYĪD RIḌĀ..... 79
A. Teori *Naskh* Dalam Tafsir Ibn Kaṡīr..... 79
1. Defisini *Naskh*..... 80
2. Diskursus Tentang Keberadaan *Naskh*..... 83
3. Kaidah Berkaitan dengan *Naskh*..... 88
4. Penolakan Ibn Kaṡīr Terhadap Ayat yang Diklaim *Mansūkh*..... 89
5. Ayat-Ayat yang Dikatakan *Mansūkh* oleh Ibn Kaṡīr 92

B. Teori *Naskh* Dalam Tafsir Rasyīd Riḍā 98
1. Defisini *Naskh* 98
2. Diskursus Tentang Keberadaan *Naskh* 100
3. Pendapat Rasyīd Riḍā tentang *Naskh* 102
4. Penolakan Rasyīd Riḍā Terhadap Ayat yang Diklaim *Mansūkh* 106

BAB V PENGARUH TEORI *NASKH* TERHADAP PENAFSIRAN AYAT-AYAT KEBEBASAN BERAGAMA DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN RASYĪD RIḌĀ 109

A. Pengaruh Teori *Naskh* Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Kebebasan Beragama Kajian dalam Tafsir Ibn Kaṡīr ... 110
B. Pengaruh Teori Naskh Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Kebebasan Agama Dalam Tafsir Rasyīd Riḍā 122

BAB VI IMPLIKASI TEORI *NASKH* AL-QUR`AN DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN RASYĪD RIḌĀ TERHADAP AYAT-AYAT KEBEBASAN BERAGAMA 135

PENUTUP 139

DAFTAR PUSTAKA 141

BIOGRAFI PENULIS 149

INDEKS 161

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam sebagai agama akhir zaman, sejak 14 abad yang lampau telah menegaskan tentang hak kebebasan berkeyakinan atau beragama. Dakwah Islam yang dibangun sejak awal tidak pernah mengajak manusia memeluk Islam dengan paksaan. Suatu nilai yang selalu ditekankan dan dipraktekkan oleh baginda Rasulullah ﷺ dan para sahabatnya dalam menyerukan dakwah Islam. Di antara petunjuk Alqur`an secara tegas tentang hal ini adalah turunnya surah al-Baqarah ayat 256.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut [162] dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Kronologi turunnya atau *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Kaṡīr dalam tafsirnya, bahwa ayat ini turun berkaitan dengan sikap salah satu sahabat Anshar yang masih memiliki dua anak putranya beragama nashrani (baca: Kristen).

Kemudian ia meminta izin kepada Rasulullah ﷺ. untuk memaksa kedua anaknya pindah ke agama Islam. Maka turunlah ayat 256 surah al-Baqarah tersebut[1].

Permasalahannya adalah bahwa prinsip kebebasan beragama tersebut, jika ditelusuri dalam beberapa karya tafsir, terdapat pendapat menyatakan bahwa ayat-ayat tentang kebebasan agama termasuk yang di *mansūkh* atau dianulir dengan ayat-ayat perang. Semisalnya, di *mansūkh* dengan ayat 16 surah al-Fath, dan dengan ayat 9 surah at-Tahrim dan ayat 123 surah at-Taubah [2]. Di pihak lain mengatakan bahwa ayat tentang kebebasan agama adalah *muḥkam* dan tidak pernah ter-*mansūkh*[3].

Pendapat semacam itu menunjukkan adanya pengaruh teori *naskh* dalam memahami suatu ayat. Tidak hanya itu, pendapat seperti itu juga memiliki implikasi terhadap kehidupan beragama di masyarakat. Karena tidak jarang kelompok-kelompok ekstrim-radikal menjadikan riwayat atau pendapat tersebut untuk melegalkan berbagai macam teror dan kekerasan kepada pihak yang tidak seideologi dengan mereka.

Teori *naskh* sendiri dikalangan para ulama menjadi salah satu teori yang diperdebatkan[4]. Polemik atas teori *naskh* dalam Alqur`an telah menimbulkan pro dan kontra di antara pakar Alqur`an. Sebagian ulama memastikan keberadaan *naskh* dalam Alqur`an[5]. Sedangkan ulama lain seperti Abu Muslim al-Aṣbahānī[6]

1 Ibn Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, ed. Sāmi bin Muḥammad Salāmah (Dār al-Thaiyyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī`, 1999), 1/682.

2 Ibid., 683.

3 Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm* (Kairo, Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmāh lī al-Kitāb, 1990), 3/30-31.

4 M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur`an* (Bandung: Mizan Pustaka, 2004), 143.

5 Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān* (Bairut, Libanon: Muassasah al-Kutub Al- Ṡaqāfiyyah, 1996), 3/62.

6 Adalah seorang ulama dan pakar tafsir dari kelompok mu`tazailah, nama aslinya adalah Muhammad bin Bahr, diantara karya tafsirnya adalah "*Jami` at-Ta`wil,* wafat 322 H. Lihat: Mannā` Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān* (Bairut, Libanon: Muassah al-Risālah, 1995), 235.

dan para pakar yang sependapat dengannya, secara tegas menolak keberadaan *naskh* dalam Alqur`an dan menegaskan dengan istilah *takhṣīṣ* bukan *naskh* [7].

Polemik ini tidak hanya berhenti pada ada atau tidak adanya *naskh* dalam Alqur`an. Namun di antara ulama yang sepakat dengan adanya ayat-ayat *mansūkh* dalam Alqur`an, juga berbeda pendapat tentang kuantitas ayat yang di-*naskh*. Menurut Imām al-Zuhri ayat yang di-*naskh* ada 42 ayat. Sedang menurut Ibn Salāmah ada 238 ayat [8]. Imām al-Suyūṭī sendiri menegaskan ada 20 ayat yang di *naskh*[9]. Al-Zarqānī dalam kajiannya terhadap ayat-ayat yang dikatakan *mansūkhah* oleh al-Suyūṭī, disimpulkan menurutnya hanya ada tujuh ayat saja[10]. Sedang Mustafa Zaid dalam bukunya "*Al-Naskh Fī Al-Qur`ān*" menegaskan hanya ada lima ayat yang menurutnya benar-benar ter-*mansūkh*. Sedang menurut Sa'ad Jalāl ada empat ayat yang menurutnya di-*mansūkh*[11]. Sekalipun meraka berbeda pendapat tentang kadar ayat yang di mansukh, mereka yang menyatakan terjadinya *naskh* dalam Alqur`an sepakat tentang dua ayat yang dikatakan *mansūkhah*. Yaitu surah al-Mujadilah:12 dan surah al-Muzammil: 1-4[12].

Polemik atas teori *naskh* dalam Al-Qur`an sangat erat keberadaannya dengan penafsiran Alqur`an. Karena seorang *mufassir* menurut al-Suyūṭī dalam kitabnya *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān,* haruskan mengetahui perkara *nāsikh* dan *mansūkh*. Menurutnya, "*Haram bagi seseorang yang tidak mengetahui permasalahan nāsikh dan mansūkh untuk menafsiri Alqur`an*"[13]. Oleh karena itu tidak

---

7 Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān* (Mesir: Dār Ihyā` al-Kutub al-'Arabiyah, n.d.), 2/186.

8 Ah Fawaid, "Polemik Nasakh dalam Kajian Ilmu Al-Qur An," *Suhuf* 4, no. 2 (2011): 247–270.

9 Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 3/63.

10 Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/186.

11 Ibid., 2/225-269.

12 Muḥammad Sālim Abū 'Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh* (Kairo, Mesir: Maṭba'ah Riswān, 2000), 177.

13 Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 3/55.

ada satupun mufassir yang tidak menyinggung permasalahan *naskh* dalam tafsirnya. Tidak terkecuali Imām Ibn Kaśīr dalam tafsirnya dan Rasyīd Riḍā dalam tafsirnya *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* atau yang di kenal tafsir al-Manār.

Kitab *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr yang kemudian dikenal dengan tafsir Ibn Kaśīr dan tafsir al-Manār karya Rasyīd Riḍā, adalah dua kitab yang tidak asing dikalangan para pengkaji tafsir. Kedua tafsir tersebut sering dijadikan rujukan para *mufassir* setelahnya dan bahan kajian oleh para ulama dan para cendikiawan dikampus serta para kyai di pesantren nusantara.

Tafsir Ibn Kaśīr, sebagaimana diketahui adalah karangan ulama abad ke tujuh hijriyyah. Tafsir ini menurut Rasyīd Riḍā, seperti dikutip oleh Mannā` al-Qaṭṭān adalah di antara kitab tafsir yang sangat terkenal dalam perhatiannya meriwayatkan penafsiran salaf. Dan penjelasannya tentang makna ayat dan hukum-hukumnya, tanpa memperpanjang dalam pembahasan kebahasaan dan hal-hal lain yang tidak ada kaitannya secara langsung dengan pemahaman Alqur`an[14].

Keistimewaan tafsir Ibn Kaśīr selain komitmennya dengan *tafsīr bi al-ma'ṡur*, tafsir ini juga dikenal sangat selektif tentang periwayatan *al-isrāiliyyāt*[15]. Bahkan tidak jarang memperingatkan tentang bahaya atau keburukan riwayat-riwayat yang munkar[16].

---

[14] Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 256.

[15] Kisah *al-isrāiliyyāt* adalah kisah-kisah yang dinisbatkan kepada Bani Israil. Kisah-kisah ini sebagian ada yang bisa diterima, tetapi ada juga yang tertolak. Para ulama membagi kisah Israiliyyāt ke dalam 3 kategori. Pertama diterima karena kedudukan riwayat tersebut sahih dan kandungannya tidak bertentangan dengan isi al-Qur'an dan sunah yang diterima. Kedua, tertolak karena sanadnya lemah dan bertentangan dengan isi kandungan al-Qur'an dan Sunnah maqbulah. Ketiga, tidak diterima atapun ditolak. Yaitu terkait kisah Israilyyat yang tidak tertolak tetapi tidak ada penjelasan dari al-Qur'an maupun sunah. Seperti kisah rincian nama-nama Ashahbul Kahfi, jenis hewan yang naik pada kapal nabi Nuh, jenis kayu kapal nabi Nuh dan lainnya. Lihat: Muḥammad Abū Syuhbah, *Al-Isrāiliyyāt Wa Al-Mauḍū'āt Fī Kutub Al-Tafsīr* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1987), 106-110.

[16] Muḥammad Ḥusain al- Żahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn* (Kairo, Mesir:

Yaitu sebuah riwayat yang bertentangan dengan pokok-pokok dasar ajaran agama[17]. Pertanyaannya adalah bagaimana sikap Ibn Kaśīr terkait riwayat-riwayat yang mengklaim adanya *naskh* terhadap ayat-ayat kebebasan agama? Adakah pengaruh teori naskh terhadap penafsiran Ibn Kaśīr berkaitan ayat-ayat kebebasan beragama?

Adapun tafsir al-Manār karya syaikh Rasyīd Riḍā adalah merupakan tafsir modern. Tafsir ini merupakan buah pemikiran dan anak ideologi Muḥammad Abduh. Maka tidak heran dalam tafsir ini akan banyak ditemukan pendapat sang guru Muḥammad Abduh. Sebagaimana Muḥammad Abduh, Rasyīd Riḍā dalam memandang Alqur`an adalah kitab hidayah. Kitab petunjuk bagi kehidupan manusia. Untuk itu dalam penafsirannya beliau selalu berusaha untuk mengurai problematika sosial yang ada dimasyarakat dengan petunjuk Alqur`an[18]. Termasuk permasalahan berkaitan dengan kebebasan beragama.

Di samping itu, tafsir al-Manār juga dikenal dengan *tafsīr bi al-ma`śur*. Di mana dalam penafsirannya banyak ditemukan rujukannya kepada hadis nabi ﷺ. dan riwayat dari para sahabat dan tabiin[19]. Disamping itu, ia dikenal tegas menentang periwayatan *al-isrāiliyyāt* dalam penafsiran Alqur`an[20]. Dan sikapnya yang keras terhadap penafsiran ahli bid`ah[21]. Barangkali inilah diantara titik temu antara Rasyīd Riḍā dengan Ibn Kaśīr.

Kedua tafsir Ibn Kaśīr dan al-Manār sebagaimana karya tafsir lainnya tidak dapat menghindar dari pembahasan *naskh* dalam Alqur`an. Baik dalam konteks menerima, menolak atau tidak mengambil sikap terhadap keberadaan ayat yang diklaim oleh

---

Maktabah Wahbah, 1995), 1/256.

17 Aḥmad ʻUmar Hasyīm, *Qawāid Ushūl Al-Ḥadīś* (Kairo, Mesir: Al-Ma`had al-`Ali Li Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003), 119.

18 Żahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn*, 2/621.

19 Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiś Fī ʻUlūm Al-Qur`ān*, 365.

20 Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*, 1/8.

21 Abd al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn Fī `Aṣr Al-Ḥadīś* (Bairut, Libanon: Dār al-Ma'rifah, 2003), 324.

sebagian *mansūkhah*. Dengan melihat kedudukan kedua tafsir tersebut dalam benak umat dan pengaruhnya dalam dinamika penafsiran Alqur`an di nusantara, baik klasik maupun modern, tentunya kedua tafsir tersebut layak untuk dikaji. Fokus penelitian ini adalah pemahaman kedua *mufassir* terhadap teori *naskh* dan pengaruhnya terhadap penafsiran ayat-ayat kebebasan beragama.

B. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui pandangan Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā tentang *naskh* dalam Alqur`an; Penafsiran keduanya terhadap ayat-ayat kebebasan beragama yang diklaim teranulir dan implikasi teori *naskh* terhadap penafsiran ayat-ayat kebebasan beragama.

Secara teoritis karya ini memberikan manfaat terkait pandangan Ibn Kaśīr yang mewakili ulama klasik dan Rasyīd Riḍā dari kalangan ulama modern dalam memahami teori *naskh* dalam Alqur`an. Di samping akan diketahui bagaimana pemahaman Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā tentang teori *naskh* dalam Alqur`an dan penerapannya dalam penafsiran. Terkhusus dalam penafsiran ayat-ayat tentang kebebasan beragama. Sedangkan secara aplikatif, karya ini diharapkan mampu memberikan pemahaman yang benar terkait ayat-ayat kebebasan beragama sehingga tercapai hubungan harmonis antar pemeluk agama.

Terkait dengan hal tersebut, pemahaman terhadap teks Alqur`an yang diklaim telah *dimansūkh* akan memberikan dampak dalam pengamalan keagamaan. Sebagai contoh, seseorang memaksakan sebuah keyakinan kepada orang yang berlainan agama. Bahkan dengan cara-cara kekerasan. Sikap semacam itu ia dasarkan pada keyakinannya yang tidak tepat terhadap sebuah ayat yang dianggapnya telah *mansūkh* atau dianulir. Sebuah pemahaman yang tentu berakibat fatal terhadap hubungan harmonis antar umat beragama. Bahkan dikhawatirkan akan banyak tindakan kekerasan,

kerusuhan dan tragedi kemanusian yang akan dilegalkan dengan dalih agama [22].

Tulisan ini diharap akan mampu memberikan pencerahan kepada umat, bahwa prinsip kebebasan beragama adalah merupakan hak yang mendasar bagi setiap manusia[23]. Sebuah hak yang dijamin oleh Alqur`an dan berlaku sepanjang masa. Maka setiap usaha untuk menganulir ajaran Alqur`an tersebut adalah usaha menjauhkan Islam dari *rahmatan lil `alamīn*.

C. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan Hermeneutika Romansis Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher. Menurutnya, penafsiran adalah memahami teks sebagaimana yang dimaksudkan pengarang. Sebab apa yang disebut dengan teks adalah ungkapan jiwa pengarangnya. Secara ringkas, model kerja hermeneutika Schleiermacher meliputi dua hal[24]. *Pertama,* pemahaman teks melalui

---

[22] Wardani Wardani, "KEKERASAN ATAS NAMA AL-QUR'AN: Penganuliran Ayat-Ayat Damai Dengan Ayat Pedang Dan Pengaruhnya Dalam Formasi Fiqh Jihad," *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 10, no. 2 (2011): 123; Herlina Nurani and Ahmad Ali Nurdin, "Pandangan Keagamaan Pelaku Bom Bunuh Diri Di Indonesia," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (February 12, 2019): 79, http://journal.walisongo.ac.id/index.php/JISH/article/view/2936; Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan," *Analisis : Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (2017): 71–90, http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/analisis/article/view/611/0; Lufaefi Lufaefi, "Telaah Penafsiran Ayat-Ayat Kekerasan: Upaya Mewujudkan Perdamaian Dalam Bingkai Keindonesiaan," *Refleksi* 16, no. 1 (2018): 1–28; Moh. Abdul Kholiq Hasan, "Ayat-Ayat Kebebasan Beragama Dalam Perspektif Nasakh: Kajian Terhadap Penafsiran Ibn Kathîr Dan Rashîd Ridâ," *MUTAWATIR* 6, no. 2 (February 28, 2016): 284–313, http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/mutawatir/article/view/857.

[23] Moh. Abdul Kholiq Hasan, "FREEDOM OF RELIGION IN RASHID RIDA'S Rasyid Ridha and Al Manar Tafsir Freedom of Religion in Perspective of Rasyid Ridha's Tafsir," *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)* 137, no. Icqhs 2017 (2018): 56–59, http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

[24] Rasuki Rasuki, "Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif," *Kariman* 09 (2021): 103–114.

penguasaan aturan kebahasaan pengarang, dengan menggunakaan pendekatan linguistik. Pendekatan ini dimaksudkan untuk melakukan rekonstuksi objektif-historis[25]. *Kedua,* penangkapan terhadap "sisi dalam", emosional dan batiniah pengarang secara intuitif dengan menempatkan diri penafsir ke dalam dunia batin pengarang teks. Karena teks telah bercampur dengan perasaan, dan niat penulis yang tertuang dalam wadah teks[26]. Pendekatan ini dilakukan dalam rangka rekonstruksi subjektifitas-historis penulis[27].

Menurut perspektif ini, ada lima unsur yang terlibat dalam upaya memahami wacana. Masing-masing adalah penafsir, teks, maksud pengarang, konteks historis, dan konteks kultural. Penafsir yang hendak memahami suatu wacana selain mencermati teks, juga meletakkannya dalam konteks historis dan kultural[28]. Maka keberhasilan interpretasi akan tergantung sejauh mana penafsir menguasai lingusitik, sosial budaya dan latar belakang sejarah pengarang teks.

Penelitian dengan pendekatan ini, akan mengkaji secara kritis terhadap sisi kebahasaan teks yang terdapat dalam tafsir Ibn Kaṡīr dan Rasyīd Riḍā. Berkaitan dengan teori *naskh* dalam Alqur`an dan penafsirannya terhadap ayat-ayat kebebasan beragama. Dan dengan memperhatikan latar belakang kedua *mufassir* tersebut baik dalam kontek historis maupun kultural, muatan emosional dan batiniah kedua mufassir tersebut, diharap dapat terungkap dengan baik. Sehingga maksud pernyataan kedua *mufassir* dapat ditangkap secara tepat.

---

[25] Elok Noor Farida and Kusrini, "Studi Islam Pendekatan Hermeneutik," *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2013): 381–404.

[26] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 408.

[27] Yunahar Ilyas, "Hermeneutika Dan Studi Tentang Tafsir Klasik," *Tarjih* 6, no. Juli (2003): 42–51.

[28] Mudjia Raharjo, *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme Dan Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia, 2008), 57.

D. Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitin ini adalah penelitian kepustakaan *(library reseach)* yaitu penelitian dengan cara mengkaji dan menelaah sumber-sumber tertulis yang terkait dengan obyek pembahasan penafsiran ayat-ayat *mansūkhah* yang terdapat pada kitab *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr dan kitab *Tafsir al-Manār* karya Rasyīd Riḍā. Dengan tujuan agar data-data penelitian dapat diperoleh dengan baik kemudian dianalisa dengan tepat.

Sifat penelitian ini adalah deskriptis-analitis dan komparatif. Artinya penelitian dimulai dengan cara memaparkan, menganalisa dan mengklarifikasi sumber data baik yang terdapat dalam kitab *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr dan kitab *Tafsir al-Manār* karya Rasyīd Riḍā. Data tersebut adalah berupa ayat-ayat yang diklaim teranulir. Utamanya ayat-ayat berkaitan dengan kebebasan beragama. Setelah itu mengkomparasikan hasil temuan yang terdapat antara kitab *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr dan kitab *Tafsir al-Manār* karya Rasyīd Riḍā dan menganalisanya.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan skunder. Data primer diperoleh dari penafsiran-penafsiran terhadap ayat-ayat yang diklaim teranulir dalam kitab *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* karya Ibn Kaśīr dan kitab *Tafsir al-Manār* karya Rasyīd Riḍā. Utamanya, berkaitan dengan ayat-ayat-ayat kebebasan beragama. Sedangkan data Sekunder diperoleh dari berbagai literatur dan karya tulis baik dalam bentuk buku, jurnal dan data elektronik yang mempunyai kolerasi dengan pembahasan dengan penelitian ini. Seperti buku *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān* karya al-Suyūṭī, *Mabāḥiṡ fī 'Ulūm al-Qur`ān* karya Mannā` al-Qaṭṭān, Al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur`ān*, [29]dan lain-lain.

Dikarenakan jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research),* maka pengumpulan data-data penafsiran yang

[29] Dirālsah Fi Al-Naskh karya Muḥammad Sālim Abū 'Āshi,

terdapat pada kitab *Tafsir Al-Qur`an al-`Adhim* karya Ibn Kaśīr dan kitab *Tafsir al-Manār* karya Rasyīd Riḍā adalah menggunakan langkah-langkah sebagai berikut:

a. Menginventaris dan menyeleksi beberapa ayat-ayat yang diklaim ter-*mansūkh,* utamanya terkait ayat-ayat kebebasan beragama yang terdapat dalam kitab tafsir Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā .
b. Memaparkan penafsiran Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā terhadap ayat-ayat yang ditengarai *mansūkh* utamanya terkait ayat-ayat kebebasan beragama.

Teknik analisa data yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik deskriptif analisis komparatif. Teknik ini dirasa tepat karena tidak hanya terbatas pada pengumpulan dan penyusunan data namun juga meliputi usaha klasifikasi data, analisis data dan interpretasi tentang arti data yang diperoleh sehingga dapat menghasilkan gambaran yang utuh dan menyeluruh.

Setelah data berkaitan pendapat *naskh* dan penafsiran ayat-ayat yang diklaim teranulir (*mansūkh*) dalam tafsir Ibn Kaśīr maupun Rasyīd Riḍā diperoleh, dilakukan analisa kritis terhadap data tersebut dan mengkomparasikannya. Selanjutnya dilihat kesamaan dan perbedaan antara pendapat Ibn Kaśīr maupun Rasyīd Riḍā berkaitan teori *naskh* dan penafsiran keduanya terhadap ayat-ayat kebebasan beragama. Setelah itu data disajikan secara diskripsi komparatif dengan berbagai pendukungnya maka disusunlah kesimpulan beserta implikasi-implikasinya.

E. Kajian Pustaka dan Keterbaharuan

Kajian dan penelitian terhadap teori *naskh* dalam Alqur`an bukan hal yang baru. Banyak kajian dalam berbagai bentuk telah dilakukan, namun hal itu tidaklah menutup adanya penelitian baru berkaitan tentang teori *naskh* dalam Alqur`an, sebagaimana yang akan dilakukan dalam penelitian ini. Untuk menjaga orisinalitas

dan keterbaharuan dalam penelitian, berikut ini di antara kajian dan penelitian berkaitan dengan teori *naskh* dalam Alqur`an:

Artikel I M Kamar (2021) dengan judul, "*Analisis Kritikan Jasser Auda Terhadap Kaedah Al-Naskh*". Tulisan ini berupaya untuk menganalisis pemikiran Jasser Auda terkait *naskh*. Menurutnya, prinsip pembatalan tidak memiliki dasar agama apapun dalam Alqur`an maupun Sunah. Sebaliknya dalam kebanyakan situasi pendapat pribadi narator/komentator. Untuk itu ia mengusulkan pentingnya mempertimbangkan maqāṣid (tujuan yang lebih tinggi) di balik setiap ayat (*naṣṣ)* dalam keadaan di mana terdapat perbedaan pendapat di antara ayat-ayat (*nuṣūṣ*)[30].

Artikel lain, ditulis oleh Z Mantashloo (2021), berjudul "*The Critique of the Entry of" Naskh "Written by John Burton from the Encyclopedia of Leiden*'. Tulisan ini menjelaskan bahwa al-Qur'an sangat penting bagi para sarjana Islam Barat dan para peneliti al-Qur'an, sehingga mereka telah mempelajarinya dan mempresentasikan hasil penelitiannya kepada dunia sains dalam bentuk buku dan ensiklopedi. Di antara karya-karya ini adalah *Encyclopedia of Islam "Leiden*", di mana "*Entry of Naskh* " oleh John Burton disertakan. Dalam entri ini, penulis, ketika salah menafsirkan konsep Naskh, menganggap alasan munculnya gagasan *naskh* di kalangan umat Islam sebagai pembenaran atas kontradiksi dalam al-Qur'an, perbedaan antara al-Qur'an dan As-Sunnah, dan perbedaan fatwa para fuqaha, dan memunculkan segala macam keragu-raguan tanpa kritik, termasuk adanya kontradiksi ayat-ayat dan hadits-hadits dan mengaitkan kelupaan Nabi dengan salah tafsir ayat-ayat al-Qur'an dan hadis. Dalam artikel ini, peneliti meninjau kembali isu-isu yang dikritik oleh John Burton dalam entri pembatalan, dengan alasan al-Qur'an dan dokumen narasi rasional dan bukan hanya klaim tanpa kritik.[31]

[30] I M Kamar, "Analisis Kritikan Jasser Auda Terhadap Kaedah Al-Naskh," *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary …* (2021), https://tafhim.ikim.gov.my/index.php/tafhim/article/view/132.

[31] Z Mantashloo, "The Critique of the Entry of" Naskh" Written by John Burton

Artikel Ihsan Nurmansyah (2020), dengan judul "*Teori Nāsikh Mansūkh Richard Bell Dan Implikasinya Terhadap Diskursus Studi Alqur`an*'. Tulisan ini menerangkan bahwa teori *nāsikh mansūkh* milik Richard Bell ini terbilang baru, unik dan menarik karena ia melakukan rekonstruksi ulang terhadap teori *nāsikh mansūkh* milik umat Islam yang mengalami stagnansi sejak masa ulama klasik. Oleh karena itu, tulisan ini hendak mendiskusikan, menelaah dan mengupas lebih dalam teori *nāsikh mansūkh* Richard Bell beserta buktinya di dalam ayat-ayat al-Qur'an serta implikasinya terhadap diskursus studi al-Qur'an[32].

Selanjutnya artikel S Safrodin (2019) dengan judul "*Diskursus Naskh Ayat-Ayat Toleransi Oleh Ayat-Ayat Perang Dalam Al-Qur'an*. Hasil penelitian menegaskan bahwa ada ayat-ayat toleransi dalam al-Qur'an yang menurut sebagian ulama berjumlah 114 ayat, atau 140 ayat menurut ulama lain, dan ayat-ayat perang melawan orang-orang musyrik yang jumlahnya tidak kurang dari 22 ayat. Cendekiawan Islam seperti Ibn Sallāmah, al-Shāmi, dan Abdullah Bin Baz mengakui adanya ta'āruḍ, dan oleh karena itu mereka juga menyatakan bahwa ayat-ayat toleransi telah diganti (manskhah) dengan ayat-ayat perang sebagai cara untuk menyelesaikan konflik. Beberapa intelektual Islam lainnya seperti Mustafa Zaid, Ahmad ijāzi al-Saqā, dan Yusuf Qardhāwi membantah anggapan tersebut. Atas dasar kajian siyāq al-kalām dan munāsabah, selain analisis historisitasnya (*asbāb al-nuzl)*, ayat-ayat tersebut dapat dikompromikan, sehingga semua konteks dinyatakan berlaku. Pandangan kedua tipe ulama ini secara hermeneutika tidak lepas

---

from the Encyclopedia of Leiden," *International Journal of Multicultural and Multireligious …* (2021), https://ijmmu.com/index.php/ijmmu/article/view/2754.

[32] Ihsan Nurmansyah, "Teori Nasikh Mansukh Richard Bell Dan Implikasinya Terhadap Diskursus Studi Al-Quran," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (May 1, 2020): 37, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/6089.

dari pengaruh ideologi yang melingkupi kehidupan masing-masing.[33]

Artikel Muḥammad Asy'war Saleh (2019), dengan judul "*Pemikiran John Burton Atas Naskh dalam Alqur`an Dan Hadis*', Tulisan ini menginformasikan pemikiran seorang sarjana Barat, John Burton, terkait komentarnya tentang teori naskh yang dialamatkan terhadap Alqur`an dan hadis atau dalam istilah lain tradisi, meminjam istilah Burton. Menurut Burton, penghapusan ayat serta aturannya merupakan ide-ide yang dibuat oleh para *fuqaha* muslim yang berusaha untuk mendasarkan keputusan hukum mereka pada Alqur`an meskipun teks Alqur`an tidak memiliki referensi untuk keputusan tersebut.[34]

Artikel Mufti Labib Jalaluddin (2019) dengan judul, "*Teori Naskh Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Richard Bell*". Tulisan ini membahas mengenai pemikiran dua tokoh, William Montgomery Watt dan gurunya Richard Bell, mengenai Alqur`an, khususnya mengenai naskh  atau an-Nāsikh wa-l-mansukh dalam Alqur`an. Watt yang di satu sisi menerima kebenaran turunnya wahyu Nabi Muḥammad dan di sisi lain melihat naskh dalam arti perubahan wahyu berkaitan dengan kondisi masyarakat secara sosiologis, juga ternyata mengajukan hipotesa bahwa perubahan wahyu bisa saja merupakan hasil penambahan Nabi, kendati hipotesa tersebut menurutnya masih tanpa bukti. Sementara itu, Bell melihat naskh lebih kepada revisi Nabi atas kompilasi ayat dalam surah-surah Alqur`an walaupun ia juga menyebutkan naskh  dalam pengertian pencabutan hukum ayat yang mana tetap dituliskan dalam Alqur`an[35].

---

[33] S Safrodin, "Diskursus Naskh Ayat-Ayat Toleransi Oleh Ayat-Ayat Perang Dalam Al-Qur'an," *Jurnal Theologia* (2019), https://103.19.37.186/index.php/teologia/article/view/3206.

[34] Muhammad Asy'war Saleh, "Pemikiran John Burton Atas Naskh Dalam Al-Quran Dan Hadis," *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 5, no. 2 (May 5, 2019): 166–186, http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/una/article/view/15300.

[35] Mufti Labib Jalaluddin, "Teori Naskh Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Richard Bell," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an*

Berikutnya artikel R Abdul-Rahim (2017), dengan judul "*Demythologizing the Qur'an. Rethinking Revelation Through Naskh Al-Qur'an*". Tulisan ini bermaksud untuk menunjukkan bahwa Alqur`an sebagai wahyu tampaknya turun tidak dalam isolasi. Tetapi seiring dengan kepentingan dan perubahan dinamika yang muncul dan berkembang masyarakat. Ide adaptasi pewahyuan ini telah jauh mencapai konsekuensi. Makalah ini adalah upaya awal untuk menilai kembali pengertian wahyu dalam Islam. Sekaligus mengusulkan pergeseran paradigma dalam cara memandang Alqur`an dan wahyu dalam Islam.[36]

Artikel dengan judul, "*Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh Dalam Al-Qur'an: Dari Penganuliran Ke Penundaan*" ditulis oleh Wardani, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari, Banjarmasin. Diterbitkan dalam jurnal Tanzil: Jurnal Studi Alqur`an, volume 1 Nomor 1, Oktober 2015 [37]. Tulisan ini berisi tentang adanya tiga tren pergeseran pemaknaan tentang *naskh* di kalangan ulama. Menurutnya, mayoritas mufasir klasik menerima *nask* sebagai "pembatalan" dengan "pelupaan" (*nisyān*), sedangkan kon-sep "penundaan" hanya menjadi anutan minoritas mufasir dan umumnya dimaknai sealur dengan "pembatalan". Tren kedua (al-Zarkasyi, al-Biqa'i, Ibn 'Ashur dan M. Quraish Shihab) yang mengkompromikan penafsiran dengan menge-mukakan konsep "penundaan" untuk menye-lesaikan berbagai kasus "kontradiksi" antar-ayat al-Qur'an yang selama ini dianggap sebagai kasus *naskh*. Sedang tren ketiga ('Abduh dan Abu Zayd) menyatakan bahwa semua ayat Alqur`an

---

dan Tafsir 13, no. 02 (2019), https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik/article/view/6387/3889.

[36] R Abdul-Rahim, "Demythologizing the Qur'an. Rethinking Revelation Through Naskh Al-Qur'an," *Global Journal Al-Thaqafah* (gjat.my, 2017), http://www.gjat.my/gjat122017/GJAT122017-2.pdf.

[37] Wardani Wardani, "Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh Dalam Al-Qur`an : Dari Penganuliran Ke Penundaan," *Tanzil : Jurnal Studi Al-Qur'an* 1, no. 1 (December 23, 2015): 1, http://journal.sadra.ac.id/index.php/tanzil/article/view/75.

adalah koheren, sehingga yang terjadi bukanlah pembatalan antar ayat, melainkan "pergantian" hukum yang terkandung dalam ayat untuk diterapkan sebagian dan ditunda sebagian sesuai dengan konteks mashlahah.

Berikutnya artikel berjudul "*Dekontruksi Teori Naskh Mahmud Muḥammad Thaha*" ditulis oleh Abdul Mustaqim. Diterbitkan dalam bentuk buku kumpulan makalah dengan penulisan lain. Judul buku, "Melihat Kembali Studi Alqur`an, Gagasan Isu dan Tren Terkini". Diterbitkan oleh Idea Press Yogyakarta, cetakan pertama Nopember 2015.[38] Abdul Mustaqim dalam artikelnya membahas teori naskh yang ditawarkan oleh Mahmud Muḥammad Thaha. Seorang pemikir kontroversial dari Sudan. Menurutnya ayat-ayat Makkah adalah yang *menaskh* ayat-ayat Madaniyyah. Diantara alasannya adalah karena ayat-ayat Makkah bersifat abadi, fundamental dan universal; sedang pesan ayat-ayat Madinah sebaliknya. Abdul Mustaqim dalam penelitiannya tersebut menyanggah apa yang dilontarkan oleh Muḥammad Thaha. Karena menurutnya teori naskh adalah jalan terakhir atas ayat-ayat yang tidak dapat dikompromikan. Oleh karenanya, ayat Makkiah tidak serta merta dapat menganulir ayat-ayat Madaniyah. Kerena kedua ayat tersebut saling berkaitan.

Selanjutnya buku hasil desertasi dengan judul "*Ayat Pedang Versus Ayat Damai Menafsir Ulang Teori Naskh Dalam Alqur`an*", karya Wardani dan diterbitkan oleh Kementerian Agama RI tahun 2011.[39] Tulisan ini fokus pada pembahasan penafsiran ulang terhadap ayat-ayat perang dan perdamaian yang diklaim oleh sebagian pendapat terjadi *naskh*. Termasuk pembahasan tentang faktor-faktor terjadinya kontroversi penganuliran ayat-ayat damai

---

[38] Abdul Mustaqim, "Dekontruksi Teori Naskh Mahmud Muhammad Thaha," in *Melihat Kembali Studi Al-Qur`an, Gagasan Isu Dan Tren Terkini* (Yogyakarta: Idea Press, 2015).

[39] Wardani Wardani, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai Menafsir Ulang Teori Nasakh Dalam Al-Quran* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011), http://idr.uin-antasari.ac.id/7604/1/Buku_Ayat Pedang_Wardani.pdf.

dengan ayat perang serta pengaruh penganuliran ayat-ayat damai dengan ayat perang terhadap perumusan fiqh jihad.

Artikel berikutnya dengan judul "*Polemik Naskh dalam kajian Ilmu Alqur`an*", oleh Ah. Fawaid dari STAIN Pamekasan, Madura. Ditulis dalam jurnal Suhuf vol.4, No. 2, 2011.Tulisan ini mengurai tentang perselisihan ulama tentang naskh-mansūkh dalam Alqur`an. Baik yang menerima tentang konsep tersebut maupun yang menolaknya. Menurutnya perbedaan itu dalam didamaikan dengan melihat kembali makna naskh yang dimaksudkan oleh para ulama. Tulisan ini sangat jelas sekali hanya sebatas mengurai problematika naskh-mansūkh dalam Alqur`an dan pendapat ulama, tanpa membahas kaitannya dengan penerapan teori tersebut dalam penafsiran. Dimana yang terakhir adalah yang akan menjadi fokus pembahasan peneliti[40].

Artikel T Ushama (2006), dengan judul "*The Phenomenon of Al-Naskh : A Brief Overview of The Key Issues*. Tulisan ini membahas analisis singkat tentang makna istilah, mengkaji ruang lingkup, mengeksplorasi manfaat, dan menyelidiki kondisi terjadinya *al-naskh* diikuti dengan ringkasan singkat hikmahnya. Sorotan artikel ini adalah eksplorasi kritis terhadap argumen dua aliran pemikiran di mana satu aliran berdiri di atas kemunculannya dan yang lain sepenuhnya menyangkalnya.[41]

Artikel dengan judul "*Redefenisi Konsep Naskh (Studi Atas Pemikiran Abdullah Ahmad Al-Na'im)"* karya Afdawaiza. Diterbitkan oleh Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 2, No.1 Juli 2001. Tulisan tersebut membahas tentang pemikiran Abdullah Ahmad al-Na'im (murid Mahmud Muḥammad Toha) berkaitan dengan pembahasan *naskh*. Dinama dikatakan bahwa menurut Abdullah Ahmad al-Na'im tidak ada penghapusan yang

---

40 Fawaid, "Polemik Nasakh Dalam Kajian Ilmu Al-Qur An."

41 T Ushama, "The Phenomenon of Al-Naskh: A Brief Overview of The Key Issues," *Jurnal Fiqh* (2006), http://jice.um.edu.my/index.php/fiqh/article/view/4108.

terjadi terhadap teks al-Qur'an, yang terjadi hanyalah penghapusan teks-teks pra Islam dan penundaan berlakunya suatu hukum dengan menerapkan hukum yang dekat kepada pemahaman masyarakat dan sesuai dengan situasi mereka, dan ketika situasi mereka sudah siap dengan ayat-ayat yang ditunda pelaksanaannya, maka hukumnya (yang ditunda) diberlakukan kembali. Dengan demikian tujuan dari tulisan ini berbeda dengan apa yang menjadi tujuan dari apa yang akan dilakukan oleh peneliti.[42]

Berdasarkan berbagai pemaparan di atas, menunjukkan adanya keterkaitan antara tema yang akan dibahas oleh peneliti dengan pembahasan-pembahasan sebelumnya yaitu permasalahan *naskh*. Namun jika dikaitan dengan objek dan fokus penelitian dengan penelitian sebelumnya tentu sangat berbeda. Dengan demikian penelitian ini dapat dipastikan tidak akan mengulang penelitian sebelumnya. Dan tentunya akan memberikan kontribusi baru dalam kazanah keilmuan tafsir.

[42] Afdawaiza, "Redefenisi Konsep Nasakh (Studi Atas Pemikiran Abdullah Ahmad Al-Na'im)," *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 2, no. 2 (2001): 1–16, https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/16208/1/1. AFDAWAIZA.pdf.

I

TEORI *NĀSIKH* DAN *MANSŪKH* DALAM LITERASI ULAMA

A. Definisi *Naskh*

Naskh menurut bahasa artinya *izālah* (menghilangkan), misalnya dalam perkataan arab : نَسَخَتِ الشَّمْشُ الظِّلَ yang artinya, matahari menghilangkan bayang-bayang. Dalam Alqur`an, Allah berkalam dalam surah al-Hāj: 52. فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ yang artinya, "*Allah menghilangkan apa yang dimasukkan oleh syaitan itu, dan Allah menguatkan ayat-ayat-Nya. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana*"[43].

Kata *naskh* juga dipergunakan untuk makna memindahkan sesuatu dari suatu tempat ke tempat lain, misalnya "نَسَخَتِ الْكِتَابِ " yang artinya, memindahkan (menyalin) apa yang ada dalam buku. Di dalam Alqur`an dinyatakan: إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ artinya," *kami memindahkan (mencatat) amal perbuatan ke dalam lembaran (catatan amal)"* (Q.S. al-Jasiah:29)[44].

Secara terminologi, *naskh* menurut ulama *salaf* mencakup pengertian setiap teks yang terkena padanya hukum *takhṣīṣ* (pengkhususan terhadap keumuman makna teks), *taqyīd* (menguatkan atas kemuthlakan makna teks), penjelasan terhadap

---

[43] Muḥammad Ibrahīm Al-Khafnawi, *Dirāsāt Fī Al-Qur`ān Al-Karīm* (Kairo, Mesir: Dār al-Hadīṡ, n.d.), 318.

[44] Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī ʿUlūm Al-Qur`ān*, 232.

yang masih global atau proses sebuah hukum, atau keringanan atas sebuah hukum atau pembatalan hukum atau semakna dengannya[45].

Sedangkan *naskh* oleh ulama *khalaf* dari kalangan ushul figh dan ahli tafsir, memaknai *naskh* dengan pengertian: mengganti hukum syar'i yang ada sebelumnya dengan hukum syar'i baru *(raf'u al-hukmi syar'ī bi dalīlin syar'ī),* yang dimaksud mengganti hukum syar'i adalah hilangnya beban atau kesulitan manusia terhadap hukum tadi dan memberikan kemudahan dalam pelaksanaannya[46].

Selain pengertian dan definisi di atas, terdapat ragam pengertian tentang *naskh* dikalangan para ulama. Jika disimpulkan semua berkisar antara pembatalan sebuah hukum dengan hukum yang datang kemudian, atau "penundaan" untuk menyelesaikan berbagai kasus yang dianggap "kontradiksi" antar-ayat al-Qur'an yang selama ini dianggap sebagai kasus *naskh*, atau "pergantian" hukum yang terkandung dalam ayat untuk diterapkan sebagian dan ditunda sebagian sesuai dengan konteks kemaslahatan[47].

Menurut Mannā` al-Qaṭṭān *al-Mansūkh* adalah hukum yang diangkat atau dihapuskan. Sedangkan hukum yang datang belakangan dan mengangkat atau menghapus hukum sebelumya disebut dengan *al-Nāsikh.* Untuk itu dalam *naskh* diperlukan syarat-syarat berikut:

a. Hukum yang *mansūkh* adalah hukum syara'.
b. Dalil penghapusan hukum tersebut adalah khitab syar'i yang datang lebih duluan dari khitab yang hukumnya dimansūkh .
c. Khitab yang *mansūkh* hukumnya tidak terikat (dibatasi) dengan waktu tertentu, sebab jika tidak demikian maka

---

[45] Muṣṭafā Ibrahīm, *Al-Tibyān Li Raf'i Al-Gumūḍ Al-Nasakh Fī Al-Qur`ān* (Arbil: Maktabah Tafsīr, 2000), 17.

[46] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān,* 2/176.

[47] Wardani, "Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh Dalam Al-Qur`an : Dari Penganuliran Ke Penundaan."

hukum akan berakhir dengan berakhirnya waktu tersebut, dan demikian tidak dinamakan *naskh*[48].

B. Ragam *Naskh*

Para pengkaji berbeda dalam pembahasan ragam *naskh*. Menurut Muḥammad Abū Żahra, *naskh* dapat dibagi menjadi 4 macam yaitu:

1. *Naskh ṣarīh* ialah *naskh* yang jelas tentang berakhirnya suatu hukum. Misalnya tentang perubahan *qiblat* salat dari menghadap Baitul Maqdis diubah menjadi menghadap Ka'bah "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَالْمَسْجِدِالْحَرَامِ" (*maka hadapkanlah mukamu ke arah Masjid Haram di Mekah* (Q.S. 2:150). Dalam hadits terdapat juga *naskh ṣarīh* seperti larangan ziarah kubur kemudian Nabi membolehkan "*dulu saya pernah melarang kamu ziarah kubur, maka ketahuilah sekarang ziarahilah kubur itu*.
2. *Naskh żimnī* ialah *naskh* secara implisit (tersirat) yang tidak jelas. *Naskh* ini diketahui karena ada dua *naskh* yang saling bertentangan dan tidak tak bisa dikompromikan, kemudian diketahui bahwa kedua naskh itu datangnya tidak sekaligus pada waktu yang sama. Dari itu maka ayat kedua berfungsi *nāsikh* dan yang pertama menjadi *mansūkh*. Misalnya (Q.S. 2:234) tentang iddah isteri yang ditinggal mati oleh suaminya, yakni 4 bulan 10 hari me-*nāsikh* -kan (Q.S. 2:240), tentang wasiat kepada isteri bahwa ia tidak boleh keluar rumah selama satu tahun.
3. *Naskh Kulli* ialah pembatalan hukum syara' yang datang sebelumnya secara keseluruhan. Misalnya pembatalan wajibnya wasiat kepada orangtua dan kerabat (Q.S. 2:180) oleh ayat mawaris yaitu Q.S. 4:11-14 dan juga hadis "لاوصية لوارث "

[48] Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān,* 232.

4. *Naskh juz'ī* ialah pembatalan sebagian hukum syara' yang umum sebelumnya oleh hukum yang datang kemudian. Misalnya ayat tentang hukuman *jilid* (cambuk) 80 kali bagi orang yang menuduh zina tanpa mengajukan 4 orang saksi (Q.S. 24:4) oleh ayat *li'an* bagi suami istri (Q.S 24:7) kalau diperhatikan maka bentuk-bentuk diatas bukanlah naskh dalam arti yang sebenar-benarnya, tetapi hanya *takhṣīṣ* dari *'am* dan *taqyīd* dari yang *muṭlaq*[49].

Pembagian diatas, tentu bagi orang yang menyetujui akan adanya naskh dalam Alqur`an. Namun bagi kelompok yang menolak adanya naskh dalam Alqur`an, mereka kekeh menolak pembagian semacam itu. Baginya yang ada dalam Alqur`an bukanlah *naskh* dengan arti pembatalan, tetapi yang ada tidak lain adalah sebatas pengecualian. Untuk itu Ibn Hazm menyatakan bahwa semua *naskh* adalah *isti'ṡna'* (pengecualian), tetapi tidak semua *isti`ṡna`* adalah *naskh* [50].

Sedangkan teori *naskh* jika dilihat dari teks atau *naṣ*-nya, *naskh* dalam al-Qur'an terbagi menjadi tiga macam[51]:

1) نَسْخُ الْتِّلَاوَةِ وَالْحُكْمِ (*naskh* bacaan dan hukum).
   Artinya penghapusan bacaan dan kandungan hukum. Misalnya hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah tentang keharaman akibat susuan, seperti dikatakannya:
   عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ.
2) نَسْخُ الْحُكْمِ دُوْنَ الْتِّلَاوَةِ (*naskh* hukum, tilawahnya tetap).
   Artinya penghapusan dari segi hukum, bukan bacaannya. *Naskh* ini adalah menghapus yang ada di dalam kitab-kitab yang *mu'tabar*. Dan ini sedikit sekali. Misalnya *naskh* hukum ayat-ayat *'iddah* selama satu tahun penuh (QS. 2:

[49] Muḥammad Abū Żahra, *Uṣūl Al-Figh* (Kairo, Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 2004), 176-177.
[50] Ibn Ḥazm, *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*, ed. Aḥmad Muḥammad Syākir (Bairut, Libanon: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, n.d.), 4/67.
[51] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/214-215.

240) di-*naskh*-kan oleh ayat yang menentukan *'iddah* mati 4 bulan 10 hari (QS. 2: 234), tetapi tilawahnya tetap.

3) نَسْخُ التِّلَاوَةِ دُوْنَ الْحُكْمِ (*naskh* bacaan, hukumnya tetap). Artinya penghapusan bacaan bukan kandungan hukumnya. Yakni bahwa *naskh* terjadi pada bacaannya saja. Misalnya ayat tentang rajam:
الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالاً مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ
Konon ayat ini termasuk dalam surat an-Nur.

Pembagian ragam *naskh* seperti diatas, tentu bagi yang berpendapat adanya *naskh*. Dan bukanlah hal yang telah disepakati para ulama. Bahkan tidak sedikit ulama yang menolak semua ragam *naskh* di atas. Utamanya penolakan mereka terhadap *naskh* ayat-ayat Alqur`an. Sebagaimana tergambar dalam pembahasan berikutnya.

C. Para Pengkaji *Nāsikh* dan *Mansūkh*

Banyak para pengkaji *nāsikh* dan *mansūkh* dari kalangan cendikiawan muslim. Di antara mereka yang terkenal adalah ulama seperti Qatādah ibn Di'āmah al-Sadūsī (w. 117 H), Abū Ubayd al-Qāsim ibn Sallām (w. 223 H), Abū Dāwud al-Sijistānī (275 H), Abū Bakr Muḥammad Ibn al-Qāsim al-Anbārī (w. 328 H), Abū Ja'far al-Naḥḥās (w. 338 H), Makkī (w. 313 H), Ibn 'Arabī (546 H), Ibn al-Jawzy (w. 597 H) dan lainnya[52]. Sementara dari kalangan cendikiawan muslim kontemprer, di antara mereka adalah Maḥmūd al-Faraghli, Musthafā Zaid, Abū al-Muta'āl al-Jābiri dan Muḥammad Salim Abū 'Āshi [53].

Selain dari kalangan cendikiawan muslim, beberapa orientalis juga ikut andil dalam mengkaji Naskh dan Mansūkh. Di antaranya adalah Richard Bell yang lahir pada tahun 1876 dan meninggal pada tahun 1952 di Edinburgh, Britania Raya. Dalam karyanya "*Introduction to The Qur`an*", Bell membahas teori *nāsikh mansūkh*. Menurutnya, *nāsikh mansūkh* yang ada dalam al-Qur'an adalah

[52] Saleh, "Pemikiran John Burton Atas Naskh Dalam Al-Quran Dan Hadis."
[53] 'Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh*.

revisi. Revisi itu berupa permunculan rima-rima yang tersembunyi, penjelasan kata dan frase ditambahkan perluasan bacaan, tambahan dan sisipan dalam surah pendek, perubahan rima yang sama disertai penggantian, pengulangan pembahasan suatu ayat[54]. Tentu pendapat ini mendapatkan kritikan dari para pakar[55], di antaranya Richard Bell dianggap tidak memahami istilah *naskh* dalam khazanah kajian Alqur`an.

[54] Nurmansyah, "Teori Nasikh Mansukh Richard Bell Dan Implikasinya Terhadap Diskursus Studi Al-Quran."

[55] Jalaluddin, "Teori Naskh Dalam Pandangan William Montgomery Watt Dan Richard Bell."

II

EKSISTENSI TEORI *NĀSIKH* DAN *MANSŪKH* DALAM ALQUR`AN

A. Kontroversi Naskh dalam Alqur`an

Keragaman ulama dalam menanggapi isu teori *Nāsikh* dan *mansūkh* berangkat dari pemahaman mereka terhadap surat an-Nisa' ayat 82:

أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيرًا

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan AlQur`an? Kalau kiranya AlQur`an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya."

Baik mereka yang menerima atau pun menolak taori *naskh,* pada dasarnya adalah dalam rangka menjaga eksistensi Alqur`an yang *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* (cocok dalam segala waktu

dan tempat)[56,57]. Berikut ini sikap pro dan kontra dari para ulama tentang teori *naskh-mansūkh*:

Pertama: Menerima adanya *naskh*

Para ulama yang menerima adanya *naskh* berpendapat, *naskh* adalah suatu hal yang dapat diterima akal dan telah terjadi dalam hukum-hukum syara'. Pendapat ini berdasarkan dalil-dalil berikut: (1) perbuatan Allah tidak bergantung pada alasan dan tujuan. Allah bisa saja memerintahkan sesuatu pada suatu waktu dan melarangnya pada waktu yang lain. Karena hanya Dialah yang lebih mengetahui kepentingan hamba-hamba-Nya. (2) teks-teks Alqur`an dan sunah menunjukkan kebolehan terjadinya *naskh*, seperti kalam Allah dalam surat al-Nahl ayat 101[58].

وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَتٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا إِنَّمَآ أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُوْنَ

"Apabila kami mengganti suatu ayat di tempat ayat (ayat yang lain), padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkannya, mereka berkata: 'Sesungguhnya engkau (Nabi Muḥammad) adalah pengada-ada; bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui'."

---

[56] Rohmansyah Rohmansyah, "CORAK TAFSIR MUHAMMADIYAH," *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (June 4, 2018): 29, http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/ushuludin/article/view/3512; Rasyidah Fathina, "Mahmoud Muhamed Taha: Redefinisi Konsep Nasakh Sebagai Pembentuk Syariat Humanis," *Jurisdictie* (2012): 61–69; Ratu Vina Rohmatika, "Pendekatan Interdisipliner Dan Multidisipliner Dalam Studi Islam," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 14, no. 1 (June 30, 2019): 115–132, http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan/article/view/4681; Maryam Ismail, "Hedonisme Dan Pola Hidup Islam," *Jurnal Ilmiah Islamic Resources* 16, no. 2 (2020): 193.

[57] Mohamad Khoiril Anwar and Abdul Rasyid Ridho, "Kontroversi Penerapan Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *el-'Umdah* 3, no. 2 (2021): 217–244.

[58] Shihab, *Kaidah Tafsir*, 285.

Selain itu, mereka yang mendukung adanya *naskh* antar ayat-ayat al-Qur'an merujuk kalam Allah dalam surat al-Baqarah ayat 106.

مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ

"Kami tidak menaskh kan satu ayat pun, atau kami menaskh kannya (kecuali) Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya."

Abd al-Wahhāb al-Khallāf berpendapat sebagaimana dikutip Nashruddin Baidan dalam bukunya wawasan baru ilmu tafsir, bahwa memang terdapat *naskh* sebelum Rasulullah ﷺ wafat. Namun setelah beliau wafat tidak ada lagi *naskh* [59]. Para pendukung *naskh* mengakui bahwa *naskh* baru dilakukan apabila: (1) terdapat dua ayat hukum yang saling bertolak belakang dan tidak bisa dikompromikan. (2) harus diketahui secara meyakinkan perurutan turunnya ayat-ayat tersebut, sehingga yang lebih dahulu ditetapkan sebagai *mansūkh* dan yang kemudian sebagai *naskh*[60,61]. Diantara ulama-ulama yang menerima adanya *naskh* adalah Imām Syafi'ī (204 H), an-Nahās (388 H), al-Suyūṭī (911 H), dan al-Syaukani (1250 H)[62].

Para ulama yang berpendapat tentang adanya *naskh* antar ayat-ayat al-Qur'an mengungkapkan bahwa *naskh* antar ayat hanyalah dalam bidang hukum, bukan menyangkut informasi al-Qur'an. *Naskh* juga tidak menyentuh masalah-masalah akidah, karena akidah adalah prinsip dasar yang bersifat mantab di dalam hati[63]. Selanjutnya, Jamāluddin Abi al-Farj dan jumhul ulama yang lain juga berpendapat bahwa *naskh* hanya terjadi pada perintah (*amr*)

---

59 Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

60 Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/253.

61 Shihab, *Membumikan Al-Qur`an*, 146.

62 Wardani, "Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh Dalam Al-Qur`an : Dari Penganuliran Ke Penundaan."

63 Shihab, *Kaidah Tafsir*, 287.

dan larangan (*nahi*), tidak termasuk masalah berita, karena mustahil Allah berdusta[64].

Kedua: Menolak adanya *naskh*

Ulama-ulama terkemuka dalam era modern ini, banyak yang menolak adanya *naskh* antar ayat-ayat al-Qur'an. Antara lain, Syaikh Muḥammad Abū Zahrah (1898-1974 M) dalam bukunya *Maṣādir al-Fiqh al-Islāmi*, Syaikh Muḥammad al-Ghazāli (1917-1996 M) dalam bukunya *Naẓarāt fi al-Qur'ān*. Syaikh Muḥammad Ḥusain al- Żahabi (1914-1977 M) juga menegaskan hal serupa. Adapun dikalangan ulama *mutaakhirīn* yang paling terkenal menolaknya adalah Abu Muslim al-Aṣbahānī (1277-1365 M)[65].

Alasan mereka di antaranya adalah: (1) Sekiranya dalam al-Qur'an ada *naskh*, maka berarti dalam Alqur`an ada yang salah atau batal. Sedang dalam Al-Qur'an sendiri dinyatakan tidak ada kebatalan (QS. 41: 42). (2) Dalil yang dijadikan alasan adanya *naskh* perlu mendapat peninjauan lebih lanjut.

Mereka menambahkan bahwa, kosa kata "ayat" dalam al-Qur'an mempunyai berbagai konotasi, tidak hanya berarti ayat Alqur`an tetapi dapat berarti mu'jizat, kitab sebelum Alqur`an (Injil, Zabur, dan Taurat). Disamping itu kata *naskh* mempunyai arti bermacam-macam. Maka lafad (نَنْسَخُ) dalam ayat 106 surat al-Baqarah dapat diartikan "kami menukilkan" atau "kami memindahkan" ayat Alqur`an dari *Lauh Mahfudz* ke langit dunia. (3) Tidak ada kesepakatan para ulama berapa jumlah ayat yang telah di *naskh*. (4) Tidak ada penegasan dari Nabi tentang ada atau tidaknya *naskh*. (5) Adanya ayat yang nampaknya bertentangan dan yang mungkin belum dapat dikompromikan, belum bisa menjadi jaminan adanya

---

[64] Abdul Rahman Malik, "Abrogasi Dalam Alquran: Studi Nasikh Dan Mansukh," *Jurnal Online Studi Al-Qur'an* 12, no. 1 (January 1, 2016): 98–113, http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/3827.

[65] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/186; Wardani, "Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh Dalam Al-Qur`an : Dari Penganuliran Ke Penundaan."

naskh. Ternyata banyak ayat yang semula diduga telah di-*nāsikh* -kan, dapat dikompromikan dengan jalan *takhṣīṣ* atau *taqyīd* atau *ta'wīl* atau dengan cara yang lain[66].

Selanjutnya Abu Muslim menyatakan bahwa Allah sendiri berkalam dalam surat al-Fushshilat ayat 42:

وَلاَيَأْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ

"Tidak datang kepadanya (al-Qur'an) kebatilan, baik dari depan maupun dari belakangnya".

Ayat ini menurutnya, menegaskan bahwa al-Qur'an tidak disentuh oleh "pembatalan". Dengan demikian, jika *naskh* diartikan sebagai pembatalan, maka tidak akan terdapat dalam al-Qur'an[67].

Kontroversi di atas menegaskan adanya perbedaan antara kelompok yang menerima dan menolak teori *naskh* dalam Alqur`an. Pertanyaannya adalah termasuk dimanakah pandangan Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā terhadap isu teori *naskh* dalam Alqur`an?. Hal ini akan dikaji dalam penelitian ini, namun sebelum itu, akan dibahas ayat-ayat yang diklaim sebagai ayat yang ter-*mansūkh* dan bagaimana jawaban para penolaknya.

B. Tabel Ayat-ayat yang Diklaim Termansūkh

Tabel berikut ini berdasarkan pendapat Imām al-Suyūṭī dalam kitabnya *al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, yang menyebutkan adanya 22 ayat yang diklaim termansūkh . Namun kemudian beliau hanya menetapkan 20 ayat saja, karena dua ayat menurutnya adalah muḥkam bukan *mansūkh*[68] .

---

66 Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 178-180.
67 Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/207.
68 Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*.

NO	QS. Ayat Terhapus *(Mansūkh)*	QS. Ayat Penghapus (*Nāsikh*)
1	QS. al-Baqarah: 115 yang berisi ke arah manapun menghadap disitu ada wajah Allah.	Ayat tersebut dihapus dengan ayat 149 yang berisi perintah hanya menghadap masjid al-haram saat bersalat. Hal ini sesuai dengan riwayat Ibn Abbas.
2	QS. al-Baqarah:180 tentang kewajiban wasiat pada orang tua dan kerabat dekat	Ayat tersebut dihapus hukumnya dengan ayat waris sesuai pendapat pendapat jumhur ulama. Ada yang berpendapat dihapus dengan hadis terkait "tidak ada wasiat untuk ahli waris". Ada pula pendapat yang mengatakan dihapus dengan *ijma*' sesuai riwayat dari Ibn al-Arabiy. Tentu ini hanya sebatas klaim sepihak.
3	QS. al-Baqarah: 183 tentang puasa total dari makan, minum dan bersenggama.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 187 yang membolehkan bersenggama pada malam hari di bulan puasa.
4	QS. al-Baqarah: 184 yang berisi hukum bagi orang yang berat menjalankan puasa boleh memilih antara puasa atau berbuka dengan membayar *fidya*h,	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 185. Muncul perbedaan pendapat dalam hal ini. Ada yang berpendapat ayat ini berlaku *naskh,* dan ada yang berpendapat tidak berlaku *naskh* dengan berdasar perbedaan *qira'ah.* Imām al-Zarqani menyelesaikannya dengan mengupas sisi *balaghah*-nya dan berdasarkan riwayat Abi Maslamah ibn al-Akwa' ia berkata: "Ketika turun ayat ini: bagi yang berat menjalankan puasa ia dapat membayar *fidyah* pada fakir miskin.

		Pada waktu itu, di antara kami yang ingin puasa, maka ia puasa. Dan barang siapa yang ingin membayar *fidyah* ia bisa melakukannya, hingga ayat ini dihapus oleh ayat setelahnya".
5	QS. al-Baqarah: 217 tentang larangan berperang pada bulan haram	dihapus oleh QS. al-Taubah: 36 tentang memerangi orang musyrik. Hal ini berdasarkan riwayat Ibn Jarir dari Atha' ibn Maisarah.
6	QS. al-Baqarah: 240 yang memuat hukum istri cerai mati diminta tinggal dirumah bekas suaminya selama satu tahun.	Ayat tersebut dihapus QS. al-Baqarah: 234 yang menerangkan masa iddahnya 4 bulan 10 hari.
7	QS. al-Baqarah: 284, terkait Allah menghisab seluruh perbuatan manusia	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 286 yang menegaskan bahwa Allah hanya menghitung amal yang dilakukan manusia dengan penuh kesadaran. Dan Allah tidak akan membebani manusia dengan sesuatu di luar kemampuannya.
8	QS. Ali Imran: 102 yang berbicara tentang perintah bertakwa dengan sebenar-benarnya takwa.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Taghabun: 16 yang mengandung perintah, bertakwalah kepada Allah sesuai kesanggupanmu sekalian. Ada yang berpendapat ayat ini adalah *muḥkam,* sehingga tidak berlaku *nask*h terhadap ayat ini
9	QS. al-Nisa: 33 berbicara tentang bagian warisan bagi orang yang telah mengadakan janji setia sebagai saudara untuk saling tolong menolong dan saling mewarisi.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Anfal: 75 yang membahas orang yang memiliki hubungan kerabat lebih berhak saling mewarisi.

10	QS. al-Nisa: 8 yang berbicara perintah untuk memberi sebagian harta warisan kepada kerabat (yang tidak mendapat warisan), fakir miskin, anak yatim,	Ayat tersebut dihapus dengan ayat waris diantaranya QS. al-Nisa: 11. Ada pendapat lain yang mengatakan, ayat ini *muḥkam* , dan tidak saling bertentangan, maka tidak ada *naskh* .
11	QS. al-Nisa: 15 yang berbicara tentang wanita lajang yang berzina yang disaksi-kan oleh empat orang saksi maka ia harus dihukum kurung sampai mati.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Nur: 2 yang berisi laki-laki dan perempuan lajang yang berzina cambuklah masing-masing seratus kali cambukan didepan sekumpulan orang-orang mukmin.
12	QS. al-Maidah: 2 yang bagian di dalamnya memuat keharaman perang pada bulan haram.	Ayat tersebut dihapus dengan ayat kebolehan berperang pada bulan haram, seperti QS. al-Taubah: 36. Ada pendapat lain yang mengatakan tidak ada *naskh* dalam ayat ini.
13	QS. al-Maidah: 42 yang membahas tentang boleh memilih antara memberi putusan hukum terhadap orang yang suka berbohong dan suka memakan barang haram, serta orang yahudi yang datang pada Nabi Muḥammad atau meninggalkan mereka.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Maidah: 49 yang berisi perintah untuk memberi putusan pada mereka sesuai apa yang telah diturunkan oleh Allah.

14	QS. al-Maidah: 106 yang berisi ketika orang Islam mau meninggal dunia, dan ia hendak membuat wasiat, hendaknya disaksikan oleh dua orang mukmin atau dua orang non-muslim.	Ayat tersebut dihapus oleh QS. al-Thalaq: 2, yang menegaskan harus disaksikan dua saksi yang adil.
15	QS. al-Anfal: 65 yang menjelaskan satu orang mukmin yang sabar dapat mengalah sepuluh orang kafir.	Ayat tersebut dihapus QS. al-Anfal: 66 yang menjelaskan satu orang mukmin yang sabar dapat mengalahkan dua orang kafir.
16	QS. al-Taubah: 41 yang berisi perintah berperang/berjihad baik dalam keadaan kuat atau lemah,	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Nur: 61, al-Taubah: 91 yang berisi adanya keringanan tidak pergi berperang bagi orang-orang yang lemah seperti orang buta, orang pincang, orang sakit, dan QS. al-Taubah:122 berupa membagi sebagian muslim untuk menuntut ilmu agama (tidak ikut perang semuanya).
17	QS. al-Nur: 3 yang berisi laki-laki pezina tidak berhak menikah kecuali dengan perempuan pezina atau wanita musyrik, dan perempuan pezina tidak berhak menikah kecuali dengan laki-laki pezina atau musyrik.	Ayat ini dihapus dengan QS. al-Nur: 32 yang berisi perintah mengawinkan orang yang sendirian di antara kamu (laki-laki atau perempuan, janda atau perawan, jejaka atau duda).

18	QS. al-Nur: 58 yang berisi bagi anak yang belum baligh, budak supaya meminta izin saat masuk kamar di tiga waktu yakni sebelum subuh, ketika tengah hari saat menanggalkan pakaian luar, dan setelah isya'.	Ayat ini dihapus, dan ada pula yang mengatakan tidak dihapus. Imām al-Zarqani mengatakan tidak ada dalil yang jelas yang menghapusnya. Imām Jalaluddin al-Suyuti mengatakan, akan tetapi manusia mengabaikan melakukannya.
19	QS. al-Ahzab: 52 yang berisi larangan bagi Nabi Muḥammad mengawini wanita setelah sembilan istrinya atau mengganti istrinya yang tadi dengan istri yang lain.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Ahzab: 50 yang berisi bolehnya Nabi Muḥammad menikahi wanita yang beliau inginkan kecuali muhrimnya.
20	QS. al-Mujadilah: 12 yang berisi perintah untuk bersedekah sebelum mengadakan pembicaraan khusus dengan Nabi Muḥammad.	Ayat tersebut dihapus dengan ayat berikutnya, yaitu ayat 13 yang berisi laksanakanlah shalat, zakat dan taatlah pada Allah dan Rasul-Nya sebagai ganti sedekah sebelum melakukan pembicaraan.
21	QS. Mumtahanah: 11 yang berisi hendaklah sebagian *ghanimah* digunakan untuk mengganti mahar suami yang ditinggal lari istrinya karena murtad.	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Anfal: 41 yang menjelaskan harta rampasan perang 1/5 untuk Nabi Muḥammad dan selebihnya untuk kerabat Nabi Muḥammad, orang miskin, anak yatim dan ibn sabil.
22	QS. al-Muzammil: 2 yang berisi perintah *qiyamul lain*	Ayat tersebut dihapus dengan akhir surat al-Muzammil ayat 20, atau dimansūkh dengan perintah shalat lima waktu.

Berdasarkan tabel di atas[69], terdapat dua ayat yang menurut al-Suyūṭī tidak termasuk mansūkh. Pertama; QS. al-Nur:58, terkait kewajiban meminta izin. Sedangkan kedua; QS. Mumtahanah: 11 terkait pembagian rampasan perang. Pertanyaannya adalah apakah benar klaim Imām Suyūṭī yang menyatakan terdapat 20 ayat termansūkh ? Berikat ini jawaban sebagian ulama yang membantah klaim tersebut.

C. Jawaban Terhadap Ayat-Ayat yang Diklaim Termansūkh

Sebelum menjawab klaim Imām al-Suyūṭī, ada kenyataan yang perlu dicatat terkait ayat-ayat termansūkh. Terdapat anggapan bahwa ayat-ayat tentang melonggarkan, memaafkan dan sabar terhadap terhadap orang musyrik di- *naskh* dengan ayat saif (pedang) atau ayat-ayat qitāl (perang) secara umum. Ayat saif yang dimakasud di sini adalah surat At-Taubah: 5

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian.

Sesungguhnya ayat-ayat tentang melonggarkan, memaafkan dan sabar terhadap orang musyrik atau non muslim, tidak termansūkh sedikit pun oleh ayat *saif* maupun ayat *qitāl*, alasan adalah sebagai berikut[70]:

Pertama: bahwa pertentangan yang dhahir antara perintah untuk perang dengan perintah untuk melonggarkan atau berpaling, tidaklah cukup untuk menentukan bahwa perintah yang satu me-

[69] Imam Masrur, "Konsep Nasikh Mansukh Jalaluddin As-Suyuti Dan Implikasi Metode Pengajarannya Di Perguruan Tinggi," *Jurnal Realita* 16, no. 1 (2018): 2, https://jurnal.iainkediri.ac.id/index.php/realita/article/view/676/417.

[70] 'Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh*.

naskh perintah yang lain. Untuk menentukan *naskh* itu tidak cukup dengan adanya pertentangan dhahir antara dalil-dalil, tetapi harus ada riwayat yang pasti dan sahih dari Rasulullah ﷺ. atau dari para sahabat atas tiap-tiap ayat termansūkh. Apabila tidak ada riwayat yang pasti dan sahih, tetapi hanya ada *ta'āruḍ* (pertentangan) saja, maka *ta'āruḍ* ini harus jelas dan tidak terbantahkan.

Terkait hal ini, tidak ditemukan riwayat yang pasti dan sahih dari Rasulullah ﷺ., juga tidak ada *ta'arudl* antara dalil-dalil secara pasti. Karena perintah untuk qitāl (perang) itu bisa dilaksanakan tatkala muslimin dalam keadaan kuat, sedangkan dalam keadaan lemah, perintah perang dapat di tunda (*mansa`*). Adapun perintah untuk memaafkan dan berpaling itu bisa diterapkan pada waktu muslimin dalam keadaan lemah, sehingga dua perintah tersebut keduanya *muḥkam*, tidak ada naskh.

Kedua: bahwa orang-oarang musyrik yang diperintah untuk diperangi dalam ayat *saif* itu bukan semua orang musyrik, akan tetapi yang dimaksud adalah kelompok khusus dari kalangan musyrikin yang melanggar perjanjian dengan Rasulullah. Maka, Allah menyuruh untuk memerangi mereka. Oleh karena itu, bagaimana mungkin bisa dikatakan bahwa ayat saif itu me-*naskh* semua ayat yang mengandung perintah berdamai, memaafkan dan berpaling?

Ketiga: setelah memperhatikan dalil-dalil *naskh* dan dalil-dalil *iḥkām* pada tiap ayat tersebut, serta dengan melihat *siyāq* (kontek redaksi) ayat dan sebab-sebab nuzulnya, maka dapat disimpulkan dengan yakin bahwa pada ayat-ayat perdamaian, memaafkan atau berpaling tidak terdapat *naskh* atau pembatalan.

Selanjutnya, berikut ini tanggapan terhadap klaim Imām al-Suyūṭī atas 21 ayat yang dianggap termansūkh atau diperselisihkan[71].

[71] Ibid.

NO	Diklaim Ayat Termansūkh	Jawaban Atas Klaim *Mansūkh*
1.	QS. al-Baqarah: 115 (*Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.*) Dihapus dengan ayat 149 (*Dan dari mana saja kamu keluar (datang), maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram, sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu*).	Para peneliti menyatakan bahwa kedua ayat tersebut tidak saling bertentangan dan tidak mengalami *naskh.* Ayat pertama turun sebagai bantahan bagi orang ahli kitab yang mengatakan : مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا (*Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?*'), Allah menolak perkataan mereka dengan kalam-Nya bahwa arah timur, barat, dan semua arah itu milik Allah, oleh karena itu kemana pun seseorang menghadapkan wajahnya, maka dia telah menghadap kepada Allah, tidak kepada selainnya. Demikian juga kalian wahai orang-orang beriman, di mana pun kalian berada maka menghadaplah kalian ke arah *Masjidil Haram*, dan dengan ini kalian telah menghadap kepada Allah. Pendapat yang lain menyatakan bahwa ayat pertama itu turun dalam masalah shalat nafilah tatkala safar, sebab orang boleh menghadap ke mana saja, sebagaimana diterangkan dalam sebab nuzul ayat tersebut. Imām Muslim telah mengeluarkan dalam kitab Shahihnya, At-Tirmidzi, An-Nasa`i, dan lainya, dari hadits Ibnu Umar, dia berkata: adalah Nabi Muḥammad ﷺ. shalat sunah di atas kendaraan beliau ke arah mana saja kendaraan itu menghadap.

		kemudian Ibnu Umar membaca ayat ini فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ (*maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah*) lalu Ibnu Umar mengatakan: dalam kondisi inilah ayat ini turun. Dalam sahih al-Bukhari, dari hadits Jabir, dari Rasulullah ﷺ. bahwasanya beliau shalat di atas kendaraan beliau menghadap ke timur, dan apabila beliau hendak menunaikan shalat wajib maka beliau turun dan menghadap kiblat. Adapun ayat yang kedua itu turun terkait pelaksanaan shalat wajib lima waktu.
2.	QS. al-Baqarah:180 *(Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'ruf)* Ayat tersebut dihapus hukumnya dengan ayat waris (Al-Nisa:11-12), sesuai pendapat pendapat jumhur ulama.	Pendapat yang mengatakan bahwa nāsikh bagi ayat ini adalah *ijma'*, itu tidak bisa diterima, karena ijma' itu tidak bisa dinaskh dan tidak bisa menjadi Nāsikh Pendapat yang mengatakan bahwa yang me-*naskh* ayat tersebut adalah sunah, juga tertolak karena hadits yang diriwayatkan tersebut adalah hadits ahad, sedangkan khabar ahad itu bersifat *ẓanniy al-śubūt* (sumber yang masih diragukan), dan *ẓan* tidak bisa me-*naskh* yang *qath'i*, yaitu ayat tersebut. Ada pula pendapat bahwa hadits tersebut tidak berlaku secara mutlak sehingga bisa me-*naskh* ayat tersebut, karena sebagian fuqaha ada yang memperbolehkan wasiat dengan batas ≤1/3 secara mutlak. Adapun wasiat lebih dari 1/3 itu diperbolehkan apabila ahli warits rela karena ada

	Adapun menurut Imām Asy-Syafi'I, ayat ini di-*naskh* oleh ayat-ayat mawarits dan dengan sunnah *laa washiyyata li waritsin.* Bahwakan sebagian pendapat mengatakan bahwa ayat ini dinaskh oleh ijma'.	hadits yang membatasi kemutlakan hadits ini yaitu hadits yang dikeluarkan oleh Al-Bukhari الثلث والثلث كثير(Sepertiga dan sepertiga adalah banyak). Berdasarkan hadits ini maka wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat ≤1/3 atau dengan kerelaan ahli warits hal tersebut *muhkan* dan tidak di-naskh oleh hadits. Dapat pula dikatakan bahwa ayat mawarits tersebut tidak bertentangan dengan hukum ayat wasiat, karena ayat tersebut tidak membatalkan wasiat secara mutlak, oleh karena itu ayat tersebut *muḥkam*, tidak mengalami *naskh.*
3.	QS. al-Baqarah: 183, Puasa total dari makan, minum dan bersenggama. Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 187 yang membolehkan bersenggama pada malam hari di bulan puasa.	Menurut ulama' ahli bahasa Arab bahwa *tasybīh* (penyerupaan) itu tidak harus sama dalam segala hal, oleh karena itu tasybih dalam ayat ini tidak menuntut hal-hal seperti yang disebutkan oleh orang-orang yang mengatakan bahwa ayat ini *mansūkh.* Berdasarkan hal tersebut, maka kedua ayat ini tidak saling bertentangan, dan tatkala tidak ada pertentanagn maka tidak ada *naskh* di antara kedua ayat tersebut.
4.	QS. al-Baqarah: 184 yang berisi hukum bagi orang yang berat menjalankan puasa boleh memilih antara puasa atau berbuka	Al-Razi menolak pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini mansūkh dengan al-Baqarah: 185, karena pada akhir ayat tersebut Allah berkalam يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu*). Seandainya ayat tersebut me-

	dengan membayar *fidyah.* Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 185. Ayat tersebut memberikan pengertian tentang kewajiban puasa bagi seorang muslim yang sehat, berakal, baligh, tidak beruzur, dan mukim, tanpa adanya pilihan.	*naskh* ayat ini maka kalam Allah يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ tidak cocok diletakkan di ayat tersebut. Standar penolakan *naskh* adalah dengan menjaga keterkaitan antar ayat, dengan menjadikan ayat satu sebagai *bayān* atau *takhṣīṣ* dari ayat yang lain, akan tetapi bukan keterkaitan tentang pertentangan. Di samping itu anggapan bahwa *naskh* itu semakin sedikit semakin baik, dan tidak boleh mendakwakan adanya *naskh* apabila pada lafalnya tidak ada yang menunjukkan hal tersebut. Al-Thabari dalam tafsirnya menegaskan bahwa ayat-ayat tentang puasa ini semuanya *muḥkam*, dan masuk pada bab-bab yang berbeda-beda, tidak saling bertentangan, oleh karena itu tidak mengalami *naskh*. Barangsiapa yang menganggap bahwa ayat tersebut *mansūkh*, maka anggapan tersebut adalah salah karena tidak ada sesuatu yang menunjukkan atas hal itu. Oleh karena itu ayat-ayat tersebut adalah *muḥkam.*
5.	QS. al-Baqarah: 217 Ayat tersebut memberikan pengertian tentang haramnya	Ayat 217 al-Baqarah ini *muḥkam*, tidak di-*naskh* , dengan dua alasan: 1. Ayat yang memerintahkan untuk perang itu umum, di mana saja, dan ayat ini (217: al-

	berperang di bulan-bulan haram. Ibnu Jarir telah meriwayatkan dari ‘Athā` bin Maisaroh bahwa ayat ini dinaskh oleh ayat 36 surat at-Taubah: *dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya*,	Baqarah) khusus (yakni di bulan haram saja). Menurut ketetapan ulama ushul bahwa sesuatu yang umum itu tidak menaskh sesuatu yang khusus. 2. Ayat ini turun sebagai pembelaan terhadap muslimin yang berperang di bulan haram, yaitu teman-teman Abdullāh bin Jahsy yang memerangi Waqid bin Abdullah, lalu tentara muslimin mengambil kafilah dagang yang dibawa oleh musuh. Orang-orang musyrik mengatakan: Abdullāh dan kawan-kawannya itu telah berdosa. Lalu turunlah ayat yang membenarkan pebuatn muslimin tersebut. Ini berarti perang terhadap musyrikin yang memerangi di bulan haram itu tidak merupakan dosa. Berdasarkan pemahaman ini maka tidak didapatkan adanya pertentangan antara ayat-ayat tersebut karena ayat yang turun dalam masalah tentara Ibnu Jahsy itu merupakan pengumuman tentang bolehnya memerangi orang kafir yang memfitnah muslimin dan berbuat fasad, dan hukum tentang haramnya itu sendiri masih tetap. Adapun ayat-ayat yang menyuruh perang itu menguatkan perintah perang dengan lafad yang jelas. Sedangkan adanya keterangan penyebab diperintahnya perang dalam surat at-Taubah ayat 29 dan 36 tersebut menunjukkan bahwa itu merupakan *takhṣīṣ*, dan hukum pengharaman perang di bulan haram itu masih tetap, berdasarkan surat Al-

		Baqarah:217. Kesimpulannya adalah: tidak ada dalil qath'i yang menunjukkan adanya penghapusan hukum pada ayat ini, ayat ini *muḥkam*, dan inilah yang rajih menurut para pengkaji.
6.	QS. al-Baqarah: 240 yang memuat hukum istri cerai mati diminta tinggal dirumah bekas suaminya selama satu tahun. Ayat tersebut dihapus QS. al-Baqarah: 234 yang menerangkan masa iddahnya 4 bulan 10 hari.	Ayat 240 memberi pengertian bahwasanya wanita yang ditinggal mati suaminya berhak mendapatkan wasiat nafaqah dan tinggal di rumah suaminya selama satu tahun, akan tetapi kalau dia keluar dari rumah tersebut (tidak tinggal di rumah suami) dia tidak mendapatkan hak itu. Adapun ayat 234 memberi pengertian bahwa wanita yang ditinggal mati suaminya wajib menunggu selama 4 bulan sepuluh hari, dan selama waktu tersebut dia tidak boleh keluar dari rumah dan tidak boleh menikah lagi. Ibnu Jarir telah meriwayatkan dari Mujahid, dia berkata: dalam masalah iddahnya wanita yang ditinggal mati suaminya itu turun dua ayat (240 dan 234). Maka kita harus membawa dua ayat tersebut kepada dua keadaan. Jika wanita tadi memilih untuk tinggal di rumah suaminya dan nafaqah dari harta suaminya, maka dia beriddah selama satu tahun. Akan tetapi jika dia tidak memilih itu maka dia beriddah selama 4 bulan sepuluh hari. Menurut pendapat Mujahid iddah itu mempunyai batas waktu tertentu, yaitu yang paling pendek, dan mempunyai batas waktu yang boleh dipilih, yaitu yang lebih

		panjang. Abu Muslim mengatakan: maksud ayat tersebut adalah: barang siapa yang mati padahal dia sudah berwasiat kepada istri-istrinya untuk memberi nafkah selama satu tahun dan istri boleh tinggal di rumah suami selama satu tahun, maka jika istri keluar dan meninggalkan apa yang diwasiatkan suaminya setelah selesai iddah itu diperbolehkan, misalnya mereka mau menikah lagi, karena dia tidak wajib umtuk menetapi wasiat ini. Sebabnya adalah, bahwa mereka dahulu pada masa jahiliyyah biasa berwasiat dengan nafkah dan kediaman selama satu tahun, dan istri wajib beriddah selama satu tahun pula, lalu Allah menerangkan dalam ayat ini bahwa hal itu tidak wajib. Maka dengan ini tidak ada *naskh* dalam ayat ini. Di antara alasan penolakan *naskh* adalah: 1- *Naskh* itu sesuatu yang menyelisihi ashl, oleh karena itu sebisa mungkin kita meniadakannya. 2- *Nāsikh* itu turun lebih akhir dari pada mansūkh, dan jika lebih akhir turun maka lebih baik kalau dalam urutan bacaan juga lebih akhir, karena urutan ini lebih baik. Adapun *nāsikh*, dalam hal urutan bacaan, lebih dahulu daripada mansūkh , meskipun secara garis besar hal ini diperbolehkan, akan tetapi ini termasuk urutan yang tidak bagus. Dan mensucikan kalamullah itu wajib kita lakukan, sebisa mungkin. Karena ayat ini lebih akhir dari ayat tersebut dalam urutan bacaannya maka lebih baik

		kita tidak menghukuminya mansūkh dengan ayat tersebut. 3-Dalam ilmu ushul fiqh disebutkan bahwa tatkala ada pertentangan antara naskh dan takhṣīṣ maka takhṣīṣ lebih diutamakan. Dalam masalah ini, apabila kita mentakhṣīṣ kedua ayat tersebut dengan dua keadaan yang berbeda, sebagaimana pendapat Mujahid, maka hilanglah naskh. Oleh karena itu, menerima pendapat Mujahid itu lebih baik daripada tetap berpendapat bahwa ayat-ayat ini mengalami *naskh* tanpa ada dalil. Pendapat lain menyatakan bahwa wasiat pada ayat 240 adalah sunah, tidak wajib. Berdalil, bahwa wasiat adalah dari Allah tidak dari si mayit. Dan *taqdir*-nya adalah ”orang-orang yang mati di antara kalian sedangkan mereka meninggalkan istri-istri, Allah memberikan wasiat untuk istri-istri mereka”.. atau Allah memberikan wasiat kepada para istri mereka untuk untuk diberi nafkah dan tidak keluar dari rumah suami selama satu tahun.” Kalau mereka keluar atas kemauan mereka sendiri maka kalian, wahai *mukhāthab* wasiat ini, tidak berdosa atas apa yang diperbuat oleh para istri tersebut, selagi itu ma’ruf menurut syariat dan adat, seperti menerima lamaran setelah selesai iddah atau menikah, karena kalian sudah tidak mempunyai hak perwalian atas mereka. Mereka itu bebas, tidak dilarang kecualai dari yang mungkar, sebagaimana semua *mukallaf* juga dilarang dari kemungkaran.

		Dan menjadikan wasiat itu dari Allah, itu dikenal dalam AlQur`an, seperti dalam kalam Nya يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ dan غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ, inilah yang mudah ditangkap dari susunan kalimat tersebut. Adapun wasiat tersebut hukumnya sunah, karena tidak semua orang mengamalkannya, sebagaimana ayat tentang perizinan anak-anak dalam surat An-Nur, dan kita tidak bisa menetapkan bahwa tidak ada seorang pun yang mengamalkannya, karena kita tidak mungkin mengawasi mu'amalah setiap orang di rumah masing-masing.
7.	QS. al-Baqarah: 284, terkait Allah menghisab seluruh perbuatan manusia	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Baqarah: 286 yang menegaskan bahwa Allah hanya menghitung amal yang dilakukan manusia dengan penuh kesadaran. Dan Allah tidak akan membebani manusia dengan sesuatu di luar kemampuannya.
8.	QS. Ali Imran: 102 yang berbicara tentang perintah bertakwa dengan sebenar-benarnya takwa. Ayat tersebut dihapus dihapus dengan QS. al-Taghabun: 16 yang mengandung perintah, bertakwalah kepada Allah sesuai kesanggupanmu sekalian.	Menurut yang berpendapat ayat ini Mansūkh, menyatakan bahwa ayat pertama menunjukkan kepada taqwa yang sempurna, sebagaimana ditafsirkan oleh Ibnu Abbas yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir bahwa makna *taqwallah haqqa tuqatihi* itu adalah: *Allah itu ditaati tidak dimaksiati, Allah diingat tidak dilupakan, dan Allah disyukuri tidak dikufuri.* Para ulama juga meriwayatkan bahwa setelah ayat ini turun para sahabat mengatakan: wahai Rasulullah, siapa yang bisa melakukan ini? Lalu turunlah ayat **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ.** Maka ayat ini

	Ada yang berpendapat ayat ini adalah *muḥkam* , sehingga tidak berlaku naskh terhadap ayat ini	menaskh ayat yang pertama, berdasarkan: 1) karena kedua perintah tersebut menunjukkan atas kewajiban, dan 2) perbedaan makna taqwa dalam kedua ayat tersebut. Sebenarnya ini merupakan penjelasan atau *bayān*, bukan *naskh*. Sebagaimana telah diteliti oleh para *muhaqqiq* (pengkaji) dari kalangan orang yang faqih dengan Alqur`an., akan tetapi sudah menjadi sesuatu yang umum di kalangan mutaqaddimin bahwa sesuatu yang mengandung bayan itu dianggap sebagai *naskh*. Jadi kalam Nya مَا اسْتَطَعْتُمْ itulah *haqqa tuqatih*, sehingga ayat yang kedua merupakan *mufassir* dan *mubayyin* untuk ayat pertama. Al-Zamakhsyari mengatakan حَقَّ تُقَاتِهِ artinya wajib bertaqwa kepada-Nya, yaitu dengan menjalankan kewajiban dan menjauhi yang diharamkan. Seperti halnya kalam Allah, فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ, Allah bermaksud: maksimalkan ketaqwaan kalian sehingga kalian tidak meninggalkan sedikit pun hal-hal yang kuat untuk dikerjakan. Inilah penafsiran Al-Zamakhsyari pada dua ayat ini berdasarkan rasa bahasa dan pehamahan beliau yang mendalam, dan inilah yang bisa langsung dipaham dari dua ayat ini, sedangkan makna keduanya adalah sama.
9.	QS. al-Nisa: 8 yang berbicara perintah untuk memberi	Para pengkaji menetapkan bahwa ayat tersebut *muḥkam* karena ayat tersebut menyuruh untuk memberikan sedekah dari harta warisan tersebut

	sebagian harta warisan kepada kerabat (yang tidak mendapat warisan), fakir miskin, anak yatim. Ayat tersebut dihapus dengan ayat waris diantaranya QS. al-Nisa: 11. Ada pendapat lain yang mengatakan, ayat ini *muḥkam* , dan tidak saling bertentangan, maka tidak ada *naskh* .	kepada kerabat, anak yatim, dan orang-orang miskin yang hadir dalam pembagian warisan itu. Hukum ini tetap dan menjadi sunnah selagi orang-orang yang tersebut itu tidak termasuk dari ahli waris. Tidak ada pertentangan antara dua ayat tersebut, dan tidak ada *naskh* padanya. Perintah tersebut adalah sunah, bukan wajib, sehinga mudah untuk mengatakan bahwa ayat ini muḥkam . Ibn al-'Arabi dalam "Ahkamul Qur`an" menyatakan bahwa ayat ini muḥkam , tidak mengalami *naskh.* Sedangkan maknanya adalah bahwa ayat tersebut memberi pengertian tentang pemberian untuk kerabat yang tidak menjadi ahli waris, kalau harta tersebut cukup banyak, dan memberikan alasan kepada mereka untuk tidak memberi tatkala harta itu cuma sedikit. Maka ini adalah bayan untuk *takhṣīṣ* dari kalam-Nya **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ.** Dalam ayat ini, tidak ditentukan bagian untuk masing-masing ahli waris, maka ini adalah *takhsish ghairu mu'ayyan.* Kemudian ditentukan dalam ayat mawarits. Ini adalah susunan yang *badi'*, karena awalnya umum, kemudian di-*takhṣīṣ* , kemudian *ta'yin.*
10.	QS. al-Nisa: 15 di naskh dengan surat Nur:2-3. Ayat pertama	Orang-orang yang menganggap hukum rajam sebagai *nāsikh* hukum penahanan, mengatakan bahwa dalilnya adalah hadits "*qad ja'alallāhu lahunna sabilā*" (telah dijadikan baginya jalan -

	menerangkan bahwa hukum tersebut terjadi pada awal Islam, yaitu apabila seorang wanita sudah dipastikan berzina dengan adanya saksi yang adil, maka dia dikurung di dalam rumah dan tidak keluar sampai mati, karena itulah Allah berkalam , وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ yaitu zina, مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا yang dimaksud jalan itu adalah Nāsikh dari hukum tersebut. Ibnu Abbas berkata: hukumnya adalah seperti itu sampai turun surat An-Nur, lalu dinaskh dengan jilid atau rajam- yang telah ditetapkan oleh sunah.	hukuman-); bagi yang belum menikah dijilid seratus kali dan diasingkan selama setahun. Ini adalah madzhab al-Syafi'i. Al-Jaṣṣāṣ berkata: kalau memang ini benar, berarti Alqur`an dinaskh sunah dan sebaliknya. Padahal al-Syafi'i tidak memperbolehkan keduanya.  Al-Khaṭṭabi menjawab: ayat di surat An-Nisa` tersebut ada batasan waktunya (ada ghayahnya), maka hadits ini sebagai *bayān* batasan tersebut, sedangkan ayat dalam surat An-Nur turun setelah itu, dan hadits tersebut sudah mentakhṣīṣ nya sebelum ayat tersebut turun. Berdasarkan ini berarti ayat al-Nur turun sebagai *taqrīr hukm* yang ada dalam hadits rajam, karena dia mengatakan ayat An-Nisa` itu ada batasannya. Batasan yang mubham itu tatkala ada bayan yang membatalkan hukumnya maka itu dianggap *naskh. Naskh* itu tiada lain adalah pemberitahuan sampainya batas akhir hukum yang dikehendaki oleh Allah, yang tidak disebutkan dalam lafal lalu disebutkan dalam sebagian hukum secara *mubham*, dan tidak mungkin diturunkan kecuali sebagai *naskh.* Pernyataan di atas dapat dijawab bahwa Ayat فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا tersebut dibatasi yaitu sampai Allah memberikan jalan kepada mereka, sedangkan jalan tersebut masih global. kemudian Rasul bersabda *khużū 'anni* ..., oleh

	Ibnu ‘Asyur berkata: batasan (waktu) hukum ini dengan *ghayah* (أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا) itu tidak bisa memalingkan makna naskh dari hukum ini.	karena itu hadits ini menjadi bayan untuk ayat yang masih global tersebut, bukan sebagai *nāsikh.* Abu muslim berpendapat bahwa kedua ayat tersebut tidak mengalami *naskh.* Ayat pertama berbicara tentang kaum lesbi, yaitu para wanita yang mencari kepuasan dengan sesama wanita. Hukuman untuk mereka adalah *habs* (dikurung). Adapun ayat kedua berlaku untuk kaum homosex, dan hukuman untuk mereka adalah hukuman sesuai ketentuan mahkamah keadilan. Adapun hukum zina akan diterangkan di surat An-Nur. Pendapat ini dianggap palsu karena tidak ada seorang ulama’ pun yang berpendapat demikian. Para sahabat juga berselisih dalam menentukann hukuman bagi kaum homosex, dan tidak ada seorang pun dari kalangan mereka yang berpegang pada ayat ini. Mereka tidak merujuk pada ayat ini, padahal mereka sangat membutuhkan adanya nash yang menunjukkan hukum tersebut, ini menunjukkan bahwa ayat ini memang tidak berbicara masalah tersebut. Sedangkan para sahabat adalah orang yang paling tahu dan faham dengan Alqur`an.
11.	QS. al-Nisa: 33 berbicara tentang bagian warisan bagi orang yang telah mengadakan janji setia sebagai saudara untuk	Imām Muḥammad Abduh mengatakan bahwa yang dimaksud وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ “*Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka,*”, adalah semua ahli waris, baik asal, cabang, sanak famili, maupun pasangan (istri-suami).

	saling tolong menolong dan saling mewarisi. Ayat tersebut dihapus dihapus dengan QS. al-Anfal: 75 yang membahas orang yang memiliki hubungan kerabat lebih berhak saling mewarisi.	Adapun yang dimaksud di sini adalah suami atau istri, karena setiap mereka menjadi jodoh bagi yang lain dan berhak mendapatkan warisan karena adanya aqad. Menurut kebiasaan, aqad itu dilakukan dengan berjabat tangan. Adapun فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ maksudnya adalah "berilah para wali itu bagian yang sudah ditetapkan untuk mereka, jangan dikurangi sedikit pun. Sebagaimana diketahui bahwa warisan itu sering menjadi arena perebutan harta di antara ahli waris-lebih-lebih orang yang mengurusi harta tersebut, maka setelah memerintahkan untuk memberikan hak kepada pemiliknya, Allah berkalam إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا. Maksudnya Allah selalu mengawasi kalain, menyaksikan perbuatan kalian dalam masalah warisan maupun yang lain, karenanya janganlah kalian terbawa sifat tamak dan hasad dengan sesama ahli waris dan ingin menguasai bagian ahli waris yang lain, baik laki-laki maupun perempuan, kecil maupun besar. Rasyīd Riḍā berkata: pendapat al-Ustadz Muhamad Abduh itulah yang mudah untuk dipahami, tidak perlu memaksa-maksakan dalam i'rabnya, dan tidak perlu pula mengatakan bahwa ini mengalami naskh . Ustadz Muḥammad Abduh lebih memilih bahwa maksud dari ayat وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ adalah aqad nikah. Inilah pilihan beliau, bukan bikinan beliau. Orang-orang yang menukil perkataan beliau lalu

		mengatakan ini khilafudh dhahir dengan alasan bahwa aqdun nikah tidak biasa disandarkan kepada yamin, berarti mereka bingung. Kenapa? Karena beliau dan orang yang sependapat dengan beliau dalam masalah ini tidak mengharuskan penggunaan istilah dalam Alqur`an maupun para ahli balaghah itu harus ada dan digunakan oleh orang-orang sebelumnya, karena itu meniadakan pembentukan karya cipta baru. Atau setiap istilah itu harus dikenal pada masa *jahiliyyah.* Pemahaman semacam ini adalah batil. Karena berapa banyak dari ayat Alqur`an dan hadits terdapat uslub-uslub baru yang sangat bagus, tidak ada yang meragukannya baik jin maupun manusia! Seorang yang baligh itu selalu mempunyai hal-hal baru dalam keteranganya, yang belum pernah dilakukan oleh orang lain. Lalu kenapa menganggap bahwa penyandaran aqad nikah kepada *yamīn* itu sebagai sesuatu yang jauh dari dhahirnya, sedangkan untuk aqad yang lain, seperti *ḥalf,* jual-beli dan lainnya tidak? Padahal yang terjadi dahulu, semua aqad itu dengan bersalaman, meletakkan tangan kanan di atas tangan kanan yang lain.
12.	QS. al-Maidah: 2 yang menjelaskan keharaman perang pada bulan haram. Ayat tersebut dihapus dengan ayat	Ayat ini muḥkam , seperti pada pembahasan sebelumnya terkait perang terhadap non muslim.

	kebolehan berperang pada bulan haram, seperti QS. al-Taubah: 36. Ada pendapat lain yang mengatakan tidak ada *naskh* dalam ayat ini.	
13.	QS. al-Maidah: 42 yang membahas tentang boleh memilih antara memberi putusan hukum terhadap orang yang suka berbohong dan suka memakan barang haram, serta orang yahudi yang datang pada Nabi Muḥammad atau meninggalkan mereka. Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Maidah: 49 yang berisi perintah untuk memberi putusan pada mereka sesuai apa yang telah diturunkan oleh	Sebenarnya ayat ini tidak termasuk *naskh*, karena hukum ayat pertama itu berupa pilihan bagi Rasulullah y antara menghukumi atau berpaling (tidak menghukumi). Adapun ayat وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ, ini merupakan keterangan (bayan) dengan apa beliau harus menghukumi mereka jika memilih untuk menghukumi dan tidak menolak keputusan yang telah ditawarkan kepada beliau karena di sana ada pemilahan. Dikatakan, bahwa pilihan tersebut berlaku bagi orang yang mempunyai ikatan perjanjian dan tidak termasuk ahli dzimmah, seperti Bani Quraidlah dan Bani Nadhir. Adapun untuk ahli dzimah, wajib menghukumi mereka, sebab dengan adanya perjanjian *zimmah* itu menjadikan "*lahum maa lana*" (apa yang menjadi hak kita juga berlaku untuk mereka) dan apa yang diwajibkan atas kita juga wajib atas mereka.

	Allah.	Terkait ahlu dzimah turun ayat وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ dengan demikian ayat tersebut tetap muḥkam (berlaku), tidak mansūkh .
14.	QS. al-Maidah: 106 yang berisi ketika orang Islam mau meninggal dunia, dan ia hendak membuat wasiat, hendaknya disaksikan oleh dua orang mukmin atau dua orang non-muslim. Ayat tersebut dihapus oleh QS. al-Thalaq: 2, yang menegaskan harus disaksikan dua saksi yang adil.	Al-Zarqani berkata: tidak ada naskh di sini karena ayat pertama khusus bila ada salah satu musafir yang akan mati dan ingin berwasiat. Wasiatnya bisa berlaku dengan adanya dua orang saksi yang adil dari kalangan muslimin atau non-muslim. Ini sebagai kelonggaran untuk para musafir karena kondisi safar itu kondisi yang pelik dan tidak normal, kadang-kadang kesulitan untuk mendapatkan dua orang saksi yang adil dari kalangan muslimin. Seandainya syari' tidak memperbolehkan persaksian non-muslim niscaya urusannya akan menjadi berat bahkan kemungkinan wasiat tersebut akan hilang dan tidak terlaksana. Adapun ayat kedua ini adalah kaidah umum di luar sikon safar. Adapun orang yang mendakwakan naskh dalam ayat ini, mereka memandang bahwa dzimmiy dan orang kafir itu tidak berhak menjadi saksi bagaimana pun situasinya. Hal ini tidak bisa diterima karena ayat di surat Ath-Thalaq itu umum, dan sudah dibatasi dengan kondisi safar, atau karena darurat tatkala tidak mendapatkan saksi kecuali orang kafir. Dengan adanya jama' ini maka gugurlah anggapan naskh pada ayat ini. Sebagai penguat tidak adanya naskh dalam

		ayat ini adalah: 1- Surat Al-Maidah itu termasuk dari surat yang turun belakangan, sedangkan surat Al-Thalaq lebih dahulu turun daripada surat Al-Maidah. Bagaimana mungkin yang akhir dinaskh yang lebih awal? 2- Sebagian pakar Alqur`an mengatakan bahwa surat Al-Maidah itu keseluruhannya muḥkam , tidak ada yang dinaskh sedikit pun.
15.	QS. al-Anfal: 65 yang menjelaskan satu orang mukmin yang sabar dapat mengalah sepuluh orang kafir. Ayat tersebut dihapus QS. al-Anfal: 66 yang menjelaskan satu orang mukmin yang sabar dapat mengalahkan dua orang kafir.	Sebenarnya kedua ayat ini adalah *muḥkam,* berlaku dalam kondisi yang berbeda dan tidak terjadi *naskh* .
16.	QS. al-Taubah: 41 yang berisi perintah berperang/ berjihad baik dalam keadaan kuat atau lemah,	Sebenarnya ayat terakhir itu berbicara masalah *nafar li al-ta'līm* (bepergian untuk belajar) dan *tafaqquh fī al-ddīn* (memperdalam ilmu agama), bukan untuk perang. Oleh karena itu kedua ayat tersebut adalah pentakhsish, bukan Nāsikh untuk ayat yang pertama.

	Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Nur: 61, al-Taubah: 91 yang berisi adanya keringanan tidak pergi berperang bagi orang-orang yang lemah seperti orang buta, orang pincang, orang sakit, dan QS. al-Taubah:122 berupa membagi sebagian muslim untuk menuntut ilmu agama (tidak ikut perang semuanya).	Seolah-olah Allah sejak awal berkalam: keluarlah kalian semua, dengan mudah maupun berat, dan barangsiapa yang mengundurkan diri padahal dia mampu untuk perang maka tidak ada uzur untuknya. Dan tidak masuk akal apabila hukum jihad itu dihilangkan dan dinaskh dengan ayat yang menetapkan terangkatnya hukum itu dari sebagian kelompok saja. Pengangkatan sebagian itu tidak berarti pengangkatan keseluruhannya. Al-Khudlari dalam ushul fiqh menyatakan: sudah jelas bahwa ayat-ayat tentang uzur itu menjadi bayan untuk ayat pertama, karena tidak mungkin Allah memerintahkan keluar (berangkat) kepada orang-orang yang tidak mampu berangkat. Jadi ini termasuk bab *takhṣīṣ*, bukan *naskh.* Dan jelaslah bahwa turunnya ayat-ayat tentang uzur itu bersambung dengan ayat-ayat nafar, maka tidak ada naskh di antara ayat-ayat tersebut.
17.	QS. al-Nur: 3 yang berisi laki-laki pezina tidak berhak menikah kecuali dengan perempuan pezina atau wanita musyrik, dan perempuan pezina tidak berhak menikah kecuali dengan laki-laki pezina	Ayat tersebut tidak di-*naskh*, karena yang umum itu tidak menaskh yang khash. Kata *Ayaama*-yaitu wanita-wanita yang tidak bersuami-itu mencakup wanita afifah dan pezina wanita yang tidak bersuami, gadis maupun janda. Oleh karena itu yang *khāṣ* tidak di-*naskh* sebab:1) karena sesuatu itu tidak menaskh hanya sebagiannya saja, 2) apa yang dicakup oleh *khāṣ* itu sudah pasti, sedangklan yang tercakup dalam 'am itu

	atau musyrik. Ayat ini dihapus dengan QS. al-Nur: 32 yang berisi perintah mengawinkan orang yang sendirian di antara kamu (laki-laki atau perempuan, janda atau perawan, jejaka atau duda).	masih dhanni. Karenanya 'am yang turun belakangan itu dibawa kepada khahs, sehingga tidak ada naskh dan pertentangan, dan ayat ini muḥkam .
18.	QS. al-Nur: 58 yang berisi bagi anak yang belum baligh, budak supaya meminta izin saat masuk kamar di tiga waktu yakni sebelum subuh, ketika tengah hari saat menaggalkan pakaian luar, dan setelah isya'. Ayat ini dihapus, dan ada pula yang mengatakan tidak dihapus. Imām al-Zarqani mengatakan tidak ada dalil yang jelas yang menghapusnya.	Tidak terdapat dalil yang jelas yang menunjukkan adanya naskh , maka yang benar ayat tersebut muḥkam . Ini merupakan adab yang mulia, seharusnya khadam dan anak-anak kecil tidak mendekati tempat *kasyful 'aurat* (membuka aurat) -semacam kamar pribadi- untuk menjaga kehormatan dan menjaga pandangan agar tidak melihat sesuatu yang tidak selayaknya dilihat. Ayat ini tidak mansūkh , sebab ayat yang mereka dakwakan sebagai Nāsikh untuk ayat ini menuntut kita untuk mengajarkan izin kepada anak-anak kita, juga menuntut kita untuk mewajibkan kepada anak yang sudah dewasa untuk minta izin tatkala mau masuk pada tiga waktu tersebut. Sehingga anak laki-laki dan orang laki-laki dewasa jika ingin masuk ke kamar rumah ibunya harus izin dahulu.

	Imām Jalaluddin al-Suyuti mengatakan, akan tetapi manusia mengabaikan melakukannya.	
19.	QS. al-Ahzab: 52 yang berisi larangan bagi Nabi Muḥammad mengawini wanita setelah sembilan istrinya atau mengganti istrinya yang tadi dengan istri yang lain. Ayat tersebut dihapus dengan QS. al-Ahzab: 50 yang berisi bolehnya Nabi Muḥammad menikahi wanita yang beliau inginkan kecuali muhrimnya	Pendapat yang menyatakan *naskh,* hanya berdasarkan kemungkinan, yaitu apabila ayat لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ lebih dahulu turun daripada ayat يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ, dimana yang akhir men-*naskh* yang lebih dahulu, sebagaimana ditetapkan oleh ahli ushul. Hanya sekedar kemunhkinan tanpa adanya dalil yang memperkuat, tidak bisa diterima dalam masalah ini, karena dalam hal ini tidak menerima *ra`yi* sehingga kita bisa mengatakan ayat yang akhir dalam urutan mushhaf itu menaskh ayat yg lebih dahulu. Adapun hadis ‘Aisyah yang dijadikan dalil oleh orang yg berpendapat ada naskh di sini, ini adalah perkataan yg tidak dapat diterima, karena Ibnul ‘Arabi berkata: hadits ini wahin, *dla’if.* Kalaupun ditetapkan hadits tersebut shahih, misalnya, tetapi hadits tersebut khabar ahad, tidak bisa menaskh Alqur`an yang memiliki sumber pasti benar. Bagaimana mungkin kita mengatakan bahwa ayat ini dinaskh hanya berdasarkan kabar dari rawi tanpa ada naql dari Rasulullah? Oleh karena itu ayat ini tidak mansūkh sebagaimana didakwakan oleh sebagian orang.

20.	QS. al-Mujadilah: 12 yang berisi perintah untuk bersedekah sebelum mengadakan pembicaraan khusus dengan Nabi Muḥammad.	Ayat tersebut dihapus dengan ayat berikutnya, yaitu ayat 13 yang berisi laksanakanlah shalat, zakat dan taatlah pada Allah dan Rasul-Nya sebagai ganti sedekah sebelum melakukan pembicaraan. Inilah pendapat yang kuat.
21.	QS. al-Muzammil: 2 yang berisi perintah *qiyām al-lail*	Ayat tersebut dihapus dengan akhir surat al-Muzammil ayat 20, atau di-*mansūkh* dengan perintah shalat lima waktu. Dan inilah pendapat yang benar.

D. Ayat-Ayat yang di Sepakati terjadi *Naskh*

Para ulama yang berpendapat adanya *naskh* dalam Alqur`an, mereka berbeda pendapat tentang jumlah ayat yang benar-benar terjadi *naskh*. Sebagaimana Imām Suyūṭī menyimpulkan adanya 20 ayat yang teranulir, ulama lain memiliki kesimpulan yang berbeda. Al-Zarqani, misalkan hanya mengakui tujuh ayat ter-*mansūkh*, yaitu:

1. Ayat wasiat (al-Baqarah: 180).
2. Ayat iddah (al-Baqarah:240).
3. Ayat mushabarah (al-Anfal: 65).
4. Ayat hukuman untuk fahisyah (berbuat zina) (Nisa':15).
5. Ayat penghalalan pernikahan untuk Rasul (al-Ahzab: 52).
6. Ayat sedekah untuk najwa (al-Mujadilah:12).
7. Ayat qiyamul lail (al-Muzammil:2).

Dr. Musthafa Zaid dalam kitabnya "*al-Naskh fī Qur`ān*", menyimpulkan lima ayat yang menurutnya betul-betul terjadi *naskh*, yaitu:

1) Ayat mushabarah (al-Anfal: 65).
2) Ayat hukuman untuk fahisyah (berbuat zina) (al-Nisa':15).
3) Ayat larangan shalat dalam keadaan mabuk (al-Nisa: 43)
4) Ayat sedekah untuk najwa (al-Mujadilah:12).
5) Ayat qiyamul lail (al-Muzammil:2).

Ustadz Su'ad Jalāl, menyimpulkan tiga ayat yang menurutnya betul-betul terjadi *naskh*, yaitu:

1) Ayat mushabarah (al-Anfal: 65).
2) Ayat sedekah untuk najwa (al-Mujadilah:12).
3) Ayat qiyamul lail (al-Muzammil:2).

Berdasarkan pendapat-pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa ada dua ayat yang disepakati oleh orang-orang yang berpendapat diperbolehkannya *naskh* dalam Alqur`an, yaitu ayat *qiyām al-lail* dan ayat munajat (*najwā*)[72]. *Wallāhu ʿalam biṣ- ṣawāb*.

[72] Ibid.

III

MENGENAL TAFSIR IBN KAṠĪR DAN TAFSIR RASYĪD RIḌĀ

Objek penelitian pengaruh teori *naskh* terhadap penafsiran dalam penelitian ini difokuskan terhadap tafsir Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā. Tafsir *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* atau yang lebih populer dengan tafsir Ibn Kaśīr dan *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* atau yang di kenal tafsir al-Manār. Kedua tafsir ini sangat popular di kalangan terpelajar umat Islam. Pengkajian tafsir Ibn Kaśīr untuk mewakili kelompok tafsir klasik dan tafsir Al-Manār mewakili tafsir modern.

Sebelum membahasan pengaruh teori *naskh* terhadap kedua tafsir tersebut, sudah sepatutnya untuk mengetahui biografi penulis dan *setting* sejarah munculnya kedua karya tafsir Ibn Kaśīr dan tafsir al-Manār. Hal ini diperlukan untuk menelisik lebih mendalam terkait pandangan kedua mufassir tersebut dalam menafsirkan ayat-ayat kebebasan beragama.

Pertama: Ibn Kaśīr dan Tafsirnya

A. Seting Sejarah dan Biografi Ibn Kaśīr

Nama lengkap Ibn Kaśīr adalah Isma'īl ibn Umar Ibn Kaśīr ibn Ḍau' ibn Żar' al-Hāfidz 'Imad al-Dīn Abū al-Fida' ibn al-Khaṭib Syihāb al-Dīn Abū Hafṣ al-Quraisyi al-Bushrawi al-Dimasyqi al-Syāfi'i. Ia lahir di Basrah tepatnya di kota Mijdāl pada tahun 700 H/1300 M[73].

[73] Żahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn*, 1/253.

Sedangkan menurut Ahmad al-Dawudi dalam *Ṭabaqāt al-Mufassirīn* ia lahir pada tahun 701 H, di desa sebelah timur kota Bashrah. Ayahnya bernama al-Khaṭib Syihāb al-Dīn Abū Hafṣ Umar Ibn Kaśīr ibn Ḍau' Ibn Kaśīr ibn Ḍau" ibn *Żar'* al-Qurasyi dari Bani Hashlah. Ia adalah seorang khatib yang wafat pada saat Ibn Kaśīr berusia 4 tahun[74].

Di tahun 706 H, Ibn Kaśīr pindah ke Damaskus, saat usianya lima tahun. Kemudian memperdalam fikih kepada *Burhān al-Dīn Ibrāhīm ibn Abd al-Rahmān al-Fazari* yang lebih dikenal dengan Ibn Farhah (660-729 H) yang merupakan guru utama Ibn Kaśīr, seorang ulama terkemuka dengan penganut madzhab Syafi'i. Kemudian yang menjadi gurunya adalah Kamāl al-Dīn Ibn Qaḍi Syuhbah.

Beliau juga menimba ilmu kepada Ibn Qāsim ibn Asākir, Ibn Syairāzī, Isḥaq ibn Amidī, Muḥammad ibn Zarrād. Di samping banyak mengambil pelajaran dari Ibn Taimiyah, ia mengkaji *al-uṣūl*, menghafal matan-matan hadis, mempelajari sanad-sanad, kecacatan (*'ilāl*), para rawi dan sejarahnya kepada al-Aṣfihāni sehingga Ibn Kaśīr ahli dalam bidang kritik hadis.

Ibn Kaśīr belajar hadis banyak belajar dari ulama-ulama Hijaz. Ia memperoleh ijazah dari al-Wani serta meriwayatkan secara langsung dari *Huffāẓ* terkemuka di masanya, seperti Syeikh Najm al-Dīn ibn al-Asqalānī dan Syihāb al-Dīn al- Ḥajjār yang lebih terkenal dengan sebutan Ibn al-Syahnah. Ia juga dididik oleh pakar hadis terkenal di Suriah yakni Jamāl al-Dīn al-Mizzi (w. 742 H/ 1342 M), yang kemudian menjadi mertuanya sendiri[75].

Pada tahun 748 H/ 1348 M, Ibn Kaśīr menggantikan gurunya, Muḥammad bin Muḥammad al-Żahabī (1284-1348 M) sebagai guru di *Turb umm ṣālih* (lembaga pendidikan). Setelah Hakim Taqiyuddīn al-Subki wafat (683-756 H/ 1284-1355 M), ia diangkat menjadi kepala *dār al-hadīṡ al-syarīfah* (lembaga pendidikan hadis)

---

[74] Maliki Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya," *el-'Umdah* 1, no. 1 (2018): 74–86.

[75] Ahmad Riyanto, "Pandangan Ibnu Katsir Dan Sayyid Quthb Terhadap Konsep Ruqyah," *Jurnal Al-Fath* 10, no. 02 (2016): 171–208.

pada tahun 756 H/ 1355 M. Kemudian pada tahun 768 H/ 1366 M ia diangkat menjadi guru besar oleh Gubernur Mankali Buga di Masjid Umayyah Damaskus. Ibn Kaśīr dikenal sebagai pakar terkemuka dalam bidang ilmu tafsir, hadis, sejarah, dan fikih[76].

Selain dikenal sebagai ilmuan, Ibn Kaśīr juga termasuk tokoh yang diperhitungkan pendapatnya oleh penguasa. Seperti pada tahun 759 H, dia bersama para tokoh lainnya diundang ke istana oleh Amīr Manjak –penguasa Syam- untuk dimintai pendapatnya tentang beberapa kebijakan penguasa[77]. Selain itu, ia juga termasuk orang yang memeriksa dan mensetujui vonis mati bagi seorang zindik yang berkeyakinan *waḥdatul wujūd*[78].

Ibn Kaśīr yang hidup antara tahun 700 H- 774 H adalah masa penuh gejolak politik internal dan eksternal. Gejolak politik internal terlihat dari sering adanya perebutan kekuasaan[79]. Di antara gejolak eksternal terjadi pada tahun 699 H dan 702 H, terjadi beberapa kali peperangan antara kaum muslimin dan pasukan Tatar yang ingin menguasai beberapa kota di Syam (Syria) dan Mesir[80]. Peperangan itu menimbulkan berbagai kerusakan materi dan non materi serta berdampak pada kehidupan politik, sosial dan ekonomi.

Sementara pada tahun 757 H., tentara salib dari negara Perancis, kembali lagi melakukan infiltrasi dan penyerangan terhadap daerah pesisir Syam, seperti kota *Ṣagd*. Mereka datang dengan tujuh kapal dan membunuh banyak dari penduduk setempat. Sehingga pertempuran tidak bisa dielakkan antara kaum muslimin dan tentara salabis Perancis[81].

---

76 Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya."

77 Ibn Kaśīr, *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah* (Bairut, Libanon: Dār al-Fikr, 1986), 14/261.

78 Ibid., 190.

79 Muḥammad Kurdī Ali, *Khuṭaṭ Al-Syām* (Damaskus Syiria: Makatabah Al-Nūrī, 1983), 2/146.

80 Kaśīr, *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*, 14/6,23,25.

81 Ibid., 255.

Selanjutnya pada tahun 767 H. terjadi pengepungan oleh tentara Tatar bekerjasama dengan Perancis terhadap kota Iskandaria. Maka terjadi banyak pembunuhan, perampasan harta dan tawanan terhadap kaum muslimin[82]. Demikianlah kondisi umum perpolitikan dimasa Ibn Kaśīr yang penuh peperangan yang tentu akan memberikan dampak pada diri Ibn Kaśīr .

Sekalipun kondisi sosial politik dan ekonomi penuh pergolakan dimasa Ibn Kaśīr, namun dalam sisi keilmuan dapat dikatakan cukup dinamis. Pusat-pusat kajian kelimuan seperti madrasah dan masjid bermunculan dan tersebar di Mesir dan Syam. Muncul tokoh-tokoh besar dalam berbagai disiplin keilmuan seperti al-Żahabī, Ibn Taimiyyah, Ibn Qayyim dan lainnya. Muncul berbagai karya yang memiliki karakter insiklopedia[83]. Hal ini tidak lepas dari dukungan yang diberikan oleh para penguasa Mamalik terhadap kemajuan ilmu dan ulama sebagai dasar kemajuan negara[84]. Dalam kondisi keilmuan semacam itulah Ibn Kaśīr hidup dan menulis karya-karyanya.

Ibn Kaśīr wafat pada hari Kamis tanggal 26 Sya'ban tahun 774 H di kota Damaskus dan dimakamkan di samping makam Ibn Taimiyah, di kota Ṣufiyah Damaskus[85].

Di antara karya Ibn Kaśīr adalah:

- Dalam bidang tafsir
  a. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*
- Dalam bidang hadis
  a. *Kitāb Jāmi' al-Masānid wa al-Sunan*
  b. *Al-Kutub al-Sittah*

[82] Ibid., 314.

[83] Ismāil Sālim Abū Al-`Āl, *Ibn Kaśīr Wa Manhajuh Fī Tafsīr* (Mesir: Maktabah Al-Malik Faiṣal al-Islāmī, 1984), 27-32.

[84] Sulaimān bin Ibrāhīm Al-Laḥīm, *Manhaj Ibn Kaśīr Fī Tafsīr* (Riyaḍ, Saudi Arabia: Dār al-Muslim, 1999), 17.

[85] Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya"; Syamsy al-Dīn Muḥammad Al-Dāwudī, *Ṭabaqāt Al-Mufassirīn* (Kairo, Mesir: Maṭba'ah al-Istiqlāl al-Kubrā, 1972), 111.

c. *Al-Takmilah fī Ma'rifah al-Ṡiqāt wa al- Ḍu'afā' wa al-Mujāhal*
d. *Al-Mukhtaṣar*
e. *Adillah al-Tanbih li 'Ulūm al-Hadīṡ*

- Dalam bidang sejarah
  a. *Qaṣaṣ al-Anbiyā'*
  b. *Al-Bidāyah wa Al-Nihāyah*
  c. *Al-Fuṣūl fī Sīrah Al-Rasūl*
  d. *Ṭabaqāt Al-Syāfi'iyah*
  e. *Manāqib al-Imām al-Syāfi'i*

B. Tafsir Ibn Kaṡīr

1. Sistematika Penulisan Tafsir Ibn Kaṡīr

Tafsir Ibn Kaṡīr adalah salah satu kitab tafsir yang terkenal dengan menggunakan bentuk periwayatan atau yang biasa disebut *tafsīr bi al-ma'ṡūr*. Dalam kitab tafsirnya, Ibn Kaṡīr lebih banyak mencantumkan periwayatan baik dari hadis-hadis Nabi ﷺ, perkataan para sahabat dan tabi'in sebagai sumber argumentasinya, tak jarang pula Ibn Kaṡīr memberikan penjelasan tentang *al-jarḥ wa al-ta'dīl* (penilaian) pada ada periwayatan, mensahihkan dan mendaifkan hadis[86].

Adapun sistematika yang ditempuh Ibn Kaṡīr dalam tafsirnya adalah:

a. Pada permulaan tafsir ini diawali dengan *muqaddimah* yang panjang, di dalam *muqaddimah* ini berisikan tentang banyak hal yang berhubungan dengan al-Qur'an dan tafsirnya. Isi *muqaddimah*-nya kebanyakan saduran dari perkataan Ibn Taimiyah yang diambil dari kitabnya *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*.

[86] Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 365-366.

b. Menafsirkan seluruh ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan susunan dalam al-Qur'an, ayat demi ayat, surat demi surat; dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas atau lebih dikenal dengan *tartīb muṣhafī* (sesuai urutan mushaf).

c. Ibn Kaśīr menggunakan hadis, menggunakan ilmu *al-jarḥ wa al-ta'dīl*, melakukan komparasi berbagai pendapat, dan mentarjih sebagiannya, serta mempertegas kualitas riwayat-riwayat hadis yang sahih dan dhaif[87].

d. Penafsiran Ibn Kaśīr kebanyakan mengutip dari tafsirnya Ibn Jarīr Al-Ṭabarī, Ibn Abi Ḥatim, dan Ibn 'Aṭiyyah. Akan tetapi tafsir Ibn Kaśīr ini berbeda dengan kitab tafsir lainnya. Hal ini dikarenakan Ibn Kaśīr banyak menjelaskan tentang israiliyat di dalam tafsirnya[88].

e. Menjelaskan masalah-masalah hukum yang ada dalam berbagai madzhab, kemudian mendiskusikannya secara komprehensif.

2. Metode dan Corak Penafsiran Ibn Kaśīr

Tafsir ini dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir yang bercorak umum, yakni mengandung banyak corak dan kesemuanya tidak ada yang dominan karena porsinya sama[89]. Tetapi jika corak tafsir dilihat dari rujukan yang dipakai oleh Ibn Kaśīr, maka tafsir beliau termasuk *tafsīr bi al-ma'śūr*.

Adapun metode yang digunakan Ibn Kaśīr dalam menafsirkan al-Qur'an adalah metode *tahlīlī* (deskriptif-analitis), yaitu metode penafsiran ayat-ayat Alqur`an yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat Alqur`an dari seluruh aspeknya[90]. Dalam metode ini,

---

87 Żahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn*, 1/254.

88 Mani' Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2006), 60; Żahabī, *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn*, 1/225.

89 Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 288.

90 Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 379.

mufasir mengikuti susunan ayat sesuai dengan *tartīb muṣhafī*, dengan mengemukakan kosa kata, penjelasan arti global ayat, mengemukakan munasabah, dan membahas asbabun nuzul, disertai dengan riwayat atau hadis, pendapat sahabat, atau tabi'in.

Meski demikian, metode penafsiran kitab ini pun dapat dikatakan semi tematik, karena ketika menafsirkan ayat ia mengelompokkan ayat-ayat yang masih dalam satu konteks pembicaraan ke dalam satu pembahasan, kemudian ia menampilkan ayat-ayat lainnya yang terkait untuk menjelaskan ayat yang sedang ditafsirkan itu[91].

Ibn Kaśīr di dalam *muqaddimah* tafsirnya, menjelaskan beberapa metode yang digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu:

a. Menafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an

Metode ini adalah ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan ayat lain yang mempunyai *munāsabah* atau hubungan logis dari ayat dengan ayat lain. Atau sederhananya, ayat yang mempunyai penjelasan terhadap keumuman ayat yang akan ditafsirkan, seperti pada ayat:

ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (البقرة: ٢)

Ketika Ibn Kaśīr menafsirkan kata هدى للمتقين "*Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa*" (QS. Al-Baqarah: 2), ia menafsirkannya dengan tiga ayat lain dari surat al-Fushshilat ayat 44, surat al-Isra' ayat 82, dan surat Yunus ayat 85 sehingga pengertiannya menjadi khusus yakni bagi orang-orang yang beriman.

b. Menafsirkan al-Qur'an dengan Hadis

Metode ini dipakai ketika penjelasan dari ayat lain tidak ditemukan, atau jika ayat lain ada, hadis dimaksudkan untuk melengkapi penjelasan ayat tersebut. Karena salah satu fungsi hadis adalah menjelaskan terhadap al-Qur'an yang masih global

[91] Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode Dan Bentuk Penafsirannya."

maknanya. Dalam konteks ini, jika menemukan banyak hadis baik yang senada atau tidak, ia seringkali menampilkannya, meskipun memakan tempat yang cukup banyak. Contoh ketika menafsirkan ayat:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (البقرة: ٧)

Ibn Kaśīr ketika menafsirkan lafad ختم الله, ia menjelaskan dengan sabda Rasullullah ﷺ. yang diriwayatkan oleh Hudżaifah yang terdapat di dalam kitab Sahih. Kemudian menampilkan hadis lain yang diriwayatkan oleh Imām al-Tirmiżi dan dan al-Nasā'i dari Qutaibah, al-Laiṡ ibn Sa'ad. Imām al-Tirmidzi dalam riwayat tersebut memberikan komentar bahwa hadis ini adalah *ḥasan ṣaḥīḥ* [92].

Selain menampilkan hadis, Ibn Kaśīr sering memberikan kritik atau penilaian terhadap hadis-hadis yang dikutipnya, meskipun tidak semuanya. Misalnya dengan menyatakan bahwa hadis "ini" *ḍa'if, ḍa'if jiddan*, dan sebagainya. Kenyataan ini dapat dipahami bahwa Ibn Kaśīr adalah seorang pakar hadis.

c. Menafsirkan al-Qur'an dengan perkataan sahabat atau tabi'in

Setelah melakukan metode penafsiran ayat dengan ayat yang mempunyai keterkaitan dan ayat dengan hadis, jika belum ditemukan pemahaman yang jelas, maka Ibn Kaśīr menggunakan *aṡār* atau riwayat dari sahabat dan tabi'in. Menurut Ibn Kaśīr sahabat adalah orang yang lebih mengetahui maksud dari ayat yang tafsirkan oleh Rasulullah ﷺ dan sahabat juga merupakan saksi primer yang mengetahui indikasi dan keadaan saat turunnya ayat dan *setting historis*nya.

[92] Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*.

Sebab itu, Ibn Kaśīr menggunakan metode ini terlebih dahulu sebelum melangkah ke metode selanjutnya. Contoh penafsirannya seperti pada ayat berikut:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (المائدة: ٣٨)

Ibn Jarīr dan Ibn Abī Ḥātim telah meriwayatkan, melalui jalur Abd al-Mukmin dari Najdah al-Ḥanafī, ia mengatakan "Aku pernah bertanya kepada Ibn 'Abbās tentang kalam Allah, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا *'Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya.'* Apakah yang demikian itu bersifat khusus atau umum? Maka Ibn 'Abbās menjawab: "Ayat itu bersifat umum".

Di antara pendapat para sahabat yang sangat sering ia kutip ialah pendapat Ibn Abbas dan Qatadah. Sedangkan pendapat tabi'in dijadikan hujjah bila pendapat tersebut telah menjadi kesepakatan diantara mereka, jika tidak maka ia tidak mengambilnya sebagai *hujjah* [93].

d. Menafsirkan al-Qur'an dengan pendapat ulama

Di samping menggunakan ayat-ayat yang terkait, hadis Nabi ﷺ. dan pendapat para sahabat dan tabi'in, Ibn Kaśīr pun seringkali mengutip berbagai pendapat ulama atau mufasir sebelumnya ketika menafsirkan ayat. Berbagai pendapat yang dikutip menyangkut berbagai aspek, seperti kebahasaan, teologi, hukum, kisah atau sejarah. Namun, dari sekian banyak pendapat ulama yang dikutip, yang paling sering adalah pendapat Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Ia sangat banyak mengutip riwayat-riwayat dari periwayatan al-Ṭabarī lengkap dengan sanadnya. Ia pun sering mengutip atau menilai kualitas hadis yang dikutipnya itu.

[93] Dadi Nurhaedi, "Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm Karya Ibn Kaśīr," in *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks Yang Bisu* (Yogyakarta: Teras, 2004), 141.

Dengan demikian, secara substansial Ibn Kaśīr telah melakukan perbandingan penafsiran[94].

3. Tafsir Ibn Kaśīr dalam Pandangan Para Ulama

Kehadiran karya Ibn Kaśīr, mendapatkan sambutan baik dari kalangan ulama. Rasyīd Riḍā berkata, sebagaimana dinukil oleh bahwa, tafsir Ibn Kaśīr merupakan tafsir paling masyhur yang memberikan perhatian besar terhadap riwayat-riwayat dari para salaf, menjelaskan makna-makna ayat dan hukumnya, menjauhi pembahasan masalah-masalah kebahasaan yang berlebihan dan menghindari pembicaraan yang tidak diperlukan dalam memahami al-Qur'an[95].

Ṣubḥī Ṣaleḥ menambahkan, bahwa tafsir Ibn Kaśīr memiliki keistimewaan dalam ketelitian sanadnya, kesederhanaan ungkapannya, dan kejelasan ide pemikirannya[96]. Walaupun begitu, tafsir Ibn Kaśīr juga tidak terlepas dari kritikan para pengkajinya. Mahmud Basuni Faudah dalam bukunya *Tafsir-Tafsir al-Qur'an* mengkritik Ibn Kaśīr suka melantur jauh ketika menafsirkan ayat-ayat hukum[97].

Kedua: Rasyīd Riḍā dan Tafsirnya

Berbicara tentang *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* atau yang di kenal tafsir al-Manār, tidak bisa dipisahkan peran tiga tokoh yaitu Jamaluddin al-Afghani, Muḥammad Abduh dan Rasyīd Riḍā. Tokoh pertama menanamkan gagasan-gagasan perbaikan masyarakat kepada sahabat dan muridnya, Muḥammad Abduh. Oleh Muḥammad Abduh, gagasan-gagasan itu dicerna, diterima, diolah, kemudian disampaikan melalui penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dan diterima oleh tokoh ketiga (Muḥammad Rasyīd Riḍā),

---

94 Ibid.

95 Al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 386.

96 Ṣubḥī Ṣaleḥ, *Mabāḥī Fī 'Ulūm Al-Qur`ān* (Bairut, Libanon: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1977), 291.

97 Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an; Perkenalan Dengan Metodologi Tafsir*, terj. Moeh Zurni (Bandung: Pustaka, 1987), 59.

yang kemudian menulis semua yang disampaikan oleh gurunya dalam bentuk ringkasan penjelasan[98].

Kajian ini, hanya mengfokuskan biografi Rasyid Riḍā yang akan dibahas. Karena *Tafsir al-Manār* yang terdiri dari 12 jilid itu lebih wajar untuk dinisbatkan kepada Muḥammad Rasyīd Riḍā. Sebab disamping lebih banyak yang ditulisnya (baik dari segi jumlah ayat maupun dari segi jumlah halamannya) juga karena dalam penafsiran ayat-ayat surat al-Fatihah dan surat al-Baqarah serta surat an-Nisa' ditemui pula pendapat-pendapat Rasyīd Riḍā yang ditandai olehnya dengan menulis kata (أقول) *aqūlu* sebelum menguraikan pendapatnya[99].

A. Seting Sejarah dan Biografi Rasyīd Riḍā

Nama lengkap Muḥammad Rasyīd Riḍā adalah Muḥammad Rasyid bin 'Ali Riḍā bin Muḥammad Syamsuddīn. Lahir di Qalmūn, sebuah desa di wilayah Tripoli-Syam, Lebanon Utara, 27 Jumadil Ula 1282 H/ 18 Oktober 1865 M. Ia adalah seorang bangsawan Arab yang mempunyai garis keturunan langsung dari Sayyidina Husain, cucu Rasulullah ﷺ. Oleh karena itu, ia bergelar *Sayyid*. Salah seorang kakeknya, yaitu Sayyid Syekh Ahmad dikenal sebagai *alim* yang *wara'*, taat beribadah, dan menghabiskan waktunya untuk membaca dan beribadah[100].

Ayahnya adalah seorang ulama dan penganut tarekat Syadziliyah[101], karena itu Rasyīd Riḍā pada waktu kecilnya selalu

---

98 M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 67.

99 M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2006),85.

100 Hasan, "FREEDOM OF RELIGION IN RASHID RIDA' S Rasyid Ridha and Al Manar Tafsir Freedom of Religion in Perspective of Rasyid Ridha' s Tafsir."

101 Tarekat Syadziliyah adalah tarekat yang didirikan oleh Syekh Abul Hasan asy-Syadzili. Lahir di desa Ghumarah, dekat kota Sabtah, daerah Maghrib (sekarang termasuk wilayah Maroko, Afrika Utara) pada tahun 593 H/1197 M. Lihat: Muhammad Nasrullah, "Tarekat Syadziliyah Dan Pengaruh Ideologi Aswaja Di Indonesia," *Jurnal Islam Nusantara* 04, no. 02 (2020): 237–245. .

mengenakan jubah dan sorban, tekun dalam pengajian dan wirid sebagaimana kebiasaan pengikut tarekat Syadziliyah[102].

Sejak kecil, Rasyīd Riḍā sangat akrab dengan ilmu pengetahuan, terutama ilmu-ilmu agama. Disamping belajar kepada orang tuanya, ia belajar kepada para ulama besar di tanah kelahirannya. Pendidikan formalnya dimulai di *al-Kuttab* yang mengajarkan membaca al-Qur'an, menulis, dan berhitung.

Tahun 1299 H/1822 M, Rasyīd Riḍā dikirim oleh orang tuanya untuk meneruskan pelajaran ke *al-Madrasah al-Wathaniah al-Islamiah* (Sekolah Nasional Islam) di Tripoli, Libanon. Sekolah ini dipimpin oleh Syekh Husain al-Jisr, seorang ulama Islam yang telah dipengaruhi oleh ide-ide modern. Syekh Husain al-Jisr inilah yang ikut andil dalam perkembangan pemikiran Rasyīd Riḍā. Dialah yang mendorong dan memberikan kesempatan kepada Rasyīd Riḍā untuk menuangkan pikirannya di beberapa surat kabar di Tripoli[103].

Selain belajar kepada Syekh Husain al-Jisr, Rasyīd Riḍā pun belajar kepada beberapa guru lainnya, diantaranya Syekh Mahmud Nasyabah, Syekh Muḥammad al-Qawiji, dan Syekh Abdul Ghani al-Rafi. Ketiga guru ini merupakan pakar dalam bidang hadis, ushul, dan logika[104].

Rasyīd Riḍā hidup disaat kondisi sosial-politik kekholifahan Turki Usmani terus memburuk. Berakhir dengan runtuhnya khilafah Islamiyah dan penguasaan kelompok Mustafa Kamal atas Turki pada tahun 1924[105]. Di sisi lain, pergerakan penjajah barat terus menguasai negara-negara Arab. Akibatnya, kondisi ekonomi

[102] Siti Afifatur Rahmawati and Uswatun Hasanah, "Teori Kebangkitan Islam Dan Realitasnya," *Al-Burhan* 15, no. 1 (2015): 113–144.

[103] Ahmad Sanusi, "Pemikiran Rasyid Ridha Tentang Pembaharuan Hukum Islam," *TAZKIYA Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan & Kebudayaan* 19, no. 2 (2018): 28–52.

[104] Uswatun Hasanah, "Model Dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Rida Dalam Tafsir Al-Manar," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 9, no. 2 (2015): 313–334.

[105] 'Alī Muḥammad Ṣalābī, *Al-Daulah Uśmāniyyah; `Awāmil Al-Nuhūḍ Wa Asbāb Al-Suqūṭ* (Būr Sa'īd Mesir: Dār al-Tauzī` wa al-Nasyr, 2001), 472.

masyarakat semakin memburuk. Kemudian muncul perdebatan tajam antara kelompok reformis berbasis pada pemikiran barat dan kelompok reformis berbasis pada orisinilitas ajaran Islam[106]. Di samping itu kondisi keagamaan masyarakat dipenuhi dengan berbagai macam *khurofat*, *bid`ah* dan *taqlid*[107].

Melihat semua itu, Rasyīd Riḍā selain terus berusaha melakukan perbaikan dalam bidang keagamaan, ia juga terlibat aktif dalam kegiatan politik. Di antaranya terlibat dalam beberapa partai Arab dan ikut aktif dalam berbagai gerakan melawan berbagai kedhaliman yang menurutnya dilakukan oleh pemerintahan khilafah Turki Usmaniyyah[108]. Semua kondisi tersebut semakin mengokohkan niatnya untuk melakukan perbaikan terhadap kondisi umat saat itu.

Rasyīd Riḍā saat memulai perjuangan di kampung halamannya, pada waktu bersamaan, Muḥammad Abduh memimpin gerakan pembaharuan di Mesir. Majalah *al-Urwah al-Wutsqa* yang diterbitkan oleh Jamaluddin al-Afghani dan Muḥammad Abduh di Paris yang tersebar luas ke seluruh dunia Islam[109], ikut dibaca pula oleh Rasyīd Riḍā. Banyak hal yang berpengaruh ke dalam jiwa dan pemikiran Rasyīd Riḍā dari berbagai tulisan dalam majalah tersebut[110].

Pertemuan antara Muḥammad Abduh dan Rasyīd Riḍā pertama kali terjadi pada tahun1885 M di Tripoli, kemudian menyusul pertemuan kedua yang terjadi pada tahun 1312 H/1894 M di Tripoli pula. Setelah lima tahun dari pertemuan kedua, keduanya dipertemukan lagi pada 23 Rajab 1315H/18 Januari 1898 M di

---

[106] Ibrāhīm Aḥmad Al-`Adawi, *Rasyīd Riḍā Al-Imām Al-Mujāhid* (Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah, n.d.), 16-18.

[107] Sanusi, "Pemikiran Rasyid Ridha Tentang Pembaharuan Hukum Islam."

[108] Khālid Fauzī, *Muḥammad Rasyīd Riḍā Ṭaud Wa Iṣlāḥ Da`wah Wa Dā`iyah* (Iskandaria: Dār Ulamā' al-Salaf, 1415), 27-29.

[109] Risman Bustamam and Devy Aisyah, "Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh Dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah," *Mashdar: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 2, no. 2 (2020): 199–218.

[110] Sanusi, "Pemikiran Rasyid Ridha Tentang Pembaharuan Hukum Islam."

Kairo, Mesir. Pada masa ini muncul gagasan Rasyīd Riḍā untuk menerbitkan surat kabar yang mengolah masalah sosial, budaya, dan agama. Pada awalnya, Muḥammad Abduh tidak menyetujui gagasan ini karena terlalu banyak surat kabar yang ada di Mesir saat itu. Namun, pada akhirnya Rasyīd Riḍā berhasil meyakinkan Muḥammad Abduh dan memilih nama *al-Manār* sebagai nama surat kabar[111]. *Al-Manār* terbit pertama kali pada tanggal 22 Syawal 1315 H/17 Maret 1898 M berupa mingguan sebanyak delapan halaman dan mendapat antusiasme dari berbagai belahan dunia Islam, termasuk Indonesia.

Rasyīd Riḍā wafat pada tanggal 23 Jumadil Ula 1354 H/22 Agustus 1935 M dalam sebuah perjalanan mobil setelah ia pulang dari kota Suez (Mesir), mengantar Pangeran Saud al-Faisal[112].

Berikut ini beberapa karya Rasyīd Riḍā[113] [114]:

1. *Al-Ḥikmah al-Syar'iyah fi Muḥakamat al-Dādiriyah wa al-Rifā'iyah*. Buku ini adalah karya pertamanya di waktu ia masih belajar, isinya adalah bantahan kepada Abdul Hadyi al-Ṣayyād yang mengecilkan tokoh sufi besar Abdul Qadir al-Jailani, juga menjelaskan kekeliruan-kekeliruan yang dilakukan oleh para penganut tasawuf, tentang busana muslim, sikap meniru non-muslim, Imām Mahdi, masalah dakwah dan kekeramatan.
2. *Al-Azhār* dan *al-Manār*. Isinya antara lain, sejarah al-Azhar, perkembangan dan misinya, serta bantahan terhadap

[111] Hasanah, "Model Dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Rida Dalam Tafsir Al-Manar."

[112] Sanusi, "Pemikiran Rasyid Ridha Tentang Pembaharuan Hukum Islam"; Hasanah, "Model Dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Rida Dalam Tafsir Al-Manar"; Bustamam and Aisyah, "Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh Dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah."

[113] Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*; Hasanah, "Model Dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Rida Dalam Tafsir Al-Manar."

[114] Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar,* 65-66.

sementara ulama Azhar yang menentang pendapat-pendapatnya.

3. *Tarīkh al-Ustāz al-Imām*, berisi riwayat hidup Muḥammad Abduh dan perkembangan masyarakat Mesir pada masanya.
4. *Majalah al-Manār*, yang terbit sejak 1315 H/1898 M sampai dengan 1354 H/1935 M.
5. Nida al-Jins al-Laṭīf (Huqūq an-Nisā` fi al-Islām)
6. Al-Wahyu al-Muhammady
7. Dzikrā al-Maulid an-Nabawy
8. Al-Wihdatu al-Islāmiyyah
9. Yusru al-Islām wa uṣūl al-Tasyrī' al-'Ām
10. Al-Khilāfatuh au al-Imāmah al 'Uẓmā
11. Al-Wahabiyyūn wa al-Hijāz
12. Ḥaqīqah al-Ribā
13. Muswat al-Rajul bi al-Mar'ah
14. Al-Sunnah wa al-Syi'ah
15. Manāsik al-Ḥājj, Aḥākāmuhu wa Ḥukmuh
16. Risālah fi Ḥujjati al-Islam al-Gazaāli
17. Syubhah al-Naṣāra wa Hujjaju al-Islām
18. Tafsir surat-surat al-Kausar, al-Kafirun, al-Ikhlas, dan al-Mu'awwizatain.
19. *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* atau yang di kenal tafsir al-Manār. Karya inilah yang menjadi objek penelitian ini.

B. Tafsir al-Manār

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, tafsir al-Manār yang memiliki nama asli *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* merupakan hasil karya tiga orang tokoh Islam, yaitu Jamaluddin al-Afghani, Muḥammad Abduh, dan Muḥammad Rasyīd Riḍā. Tafsir al-Manār

bermula dari materi kuliah yang diberikan oleh Muḥammad Abduh dan kemudian dikembangkan oleh Rasyīd Riḍā .

Abduh sempat menyampaikan kuliah-kuliah tafsirnya dari surat al-Fatihah sampai surat an-Nisa' ayat 125. Kemudian Rasyīd Riḍā menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara "sendirian" yang pada garis besarnya mengikuti "metode dan ciri-ciri pokok" yang digunakan oleh gurunya (Muḥammad Abduh) sampai ayat 52 surat Yusuf. Tafsir ini terdiri dari 12 jilid, namun sebelum selesai 30 juz, Muḥammad Rasyīd Riḍā lebih dulu berpulang ke *raḥmatullāh* dalam sebuah kecelakan kendaraan.

1. Sistematika dan Bentuk Penafsiran

Sistematika yang digunakan dalam tafsir al-Manār adalah menafsirkan seluruh ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan susunan dalam al-Qur'an, ayat demi ayat, surat demi surat; dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat an-Nas atau lebih dikenal dengan *tartīb muṣhafī* (sesuai urutan mushaf).

Tafsir al-Manār terdiri dari 12 jilid. Bentuk penafsiran tafsir al-Manār adalah *bi al-Ra'yi*, yakni Rasyīd Riḍā dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an menggunakan hasil ijtihad rasional.

2. Metode dan Corak Penafsiran

Metode yang digunakan dalam tafsir al-Manār adalah metode *tahlīlī* (deskriptif-analitis), yakni menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat Alqur`an dari seluruh aspeknya[115].

Corak tafsir al-Manār adalah bercorak *adabi ijtimā'i*, yakni dalam menafsirkan al-Qur'an berorientasi pada sastra, budaya, dan sosial kemasyarakatan. Mudah dipahami dan menyentuh kehidupan riil di tengah masyarakat[116].

---

[115] Suma, *Ulumul Qur'an*, 379.

[116] Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 425.

3. Tafsir al-Manār dalam Pandangan Ulama

Kitab tafsir al-Manār selain dikenal komitmennya menjadikan Alqur`an sebagai petunjuk bagi kehidupan manusia[117], juga sebagai pionir tafsir modern telah memberikan pengaruh kuat terhadap perkembangan tafsir di era modern[118]. Banyak ilmuan yang memujinya sekaligus juga yang mengkritiknya. Di antara ulama yang memberikan pujian Subhi Saleh dan Buya Hamka.

Ṣubḥi Ṣaleḥ dalam kitabnya "Mabahis Fi Ulūmil Qur'an" memberikan komentar terhadap tafsir al-Manār seraya menyatakan:

> "Tafsir al-Manār adalah sebuah tafsir yang penuh dengan pendapat para pendahulu ummat ini, sahabat dan tabi'in dan penuh pula dengan uslub-uslub bahasa Arab dan penjelasan tentang sunnatullah yang berlaku dalam kehidupan ummat Ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan manusia. dengan gaya bahasa diungkapkan dengan dipahami, berbagai menarik, redaksi makna-makna mudah dijelaskan tuduhan dan kesalah pahaman pihak musuh yang dilontarkan terhadap Islam dibantah dengan tegas dan penyakit-penyakit masyarakat ditangani, diobati dengan petunjuk qur'āni. ".[119]

Sementara Buya Hamka dalam kitabnya 'Tafsir al-Azhar" sebagaimana dinukil oleh Subhan[120], mengatakan:

> "Tafsir yang amat menarik hati penafsir ini buat dijadikan contoh ialah tafsir "al-Manār " karangan Sayyid Rasyīd Riḍā , berdasar kepada ajaran tafsir gurunya Syaikh Muḥammad Abduh. Tafsir beliau ini, selain dari menguraikan ilmu yang berkenaan dengan agama, hadis dan fiqhī, sejarah dan lain-lain, menyesuaikan ayat-ayat itu dengan bangan politik dan kemasyarakatan, yang sesuai dengan zaman

---

117 Ahmad Tholabi Kharlie, "Metode Tafsir Muhammad Abduh Dan Muhammad Rasyid Ridha Dalam Tafsîr Al-Manâr," *Tajdid* 25, no. 2 (2018): 119.

118 Bustamam and Aisyah, "Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh Dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah."

119 Ṣaleḥ, *Mabāḥī Fī 'Ulūm Al-Qur`ān,*297.

120 Subhan Subhan, "Eksistensi Tafsir Al-Manar Sebagai Tafsir Modern," *Al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan* 4, no. 2 (December 31, 2018), https://jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/aldin/article/view/639.

di waktu tafsir itu dikarang. Meskipun tafsir itu beliau tulis hanya 12 saja, artinya tidak sampai separuh al-Qur'an namun dia dapat dijadikan pedoman di dalam meneruskan penafsiran "al-Azhar" ini sampai tamat. Meskipun soal-soal kemasyarakatan dan politik dunia Islam yang waktu itu, di zaman sekarang ini sudah banyak berubah, karena perubahan yang terjadi dalam negeri-negeri Islam, namun dasar penafsiran yang beliau tegakkan masih tetap, hangat dan dapat dicontoh, dan tidak basi".

Adapun ulama yang mengkritisi tafsir al-Manār, di antaranya adalah M. Quraisy Shihab dengan mengatakan: "Syaikh Muḥammad Rasyīd Riḍā adalah mufassir yang terlalu berani dalam menggunakan teori-teori seorang mendukung untuk ilmiah penafsirannya. Sehingga terkadang dirasakan adanya usaha membenar-benarkan teori ilmiah, sekalipun yang belum mapan dengan ayat-ayat al-Qur'an".[121]

[121] Ibid.

IV

TEORI *NASKH* DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN TAFSIR RASYĪD RIḌĀ

Salah satu teori yang banyak diperbincangkan oleh ulama klasik maupun kontemporer adalah *nāsikh-mansūkh*. Tidak hanya diperbincangkan, keberadaannya pun dianggap begitu penting dalam memahami dan menafsirkan hukum-hukum dalam al-Qur'an. Begitu pentingnya, bahkan teori *naskh* atau *abrogation* ini juga digunakan oleh para pakar hermeneutik dalam menghadapi ayat-ayat hukum yang tampak kontradiktif, dengan dasar keyakinan bahwa tidak ada satupun pertentangan dalam al-Qur'an.

Perbincangan berbagai persoalan seputar *nāsikh -mansūkh* tersebut tidak hanya mencakup beberapa hal seperti makna, macam dan berapa jumlah ayat yang dikatakan *naskh*. Namun juga berkaitan dan perdebatan antara menolak dan menerima teori *naskh*. Utamanya teori *naskh* dalam Alqur`an. Berikut ini pandangan Ibn Kaṡīr dan Rasyīd Riḍā terhadap teori naskh dalam tafsirnya.

A. Teori *Naskh* dalam Tafsir Ibn Kaṡīr

Nāsikh dan mansūkh merupakan salah satu teori penting dalam ilmu Alqur`an dan Tafsir. Imām Suyūṭī dalam kitabnya *al-'Iṭqān fī 'Ulūm al-Qur`ān* menyatakan bahwa, "*Haram bagi seseorang yang tidak mengetahui permasalahan nāsikh dan mansūkh untuk*

menafsiri Alqur`an"[122]. Untuk itu, tidak ada satupun *mufassir* yang tidak menyinggung tentang teori tersebut. Baik dalam kerangka menerima teori tersebut atau menolaknya. Termasuk Ibn Kaṡīr dalam tafsirnya.

Hasil kajian terhadap teori *nāsikh* dan *mansūkh* dalam Alqur`an yang terdapat pada tafsir Ibn Kaṡīr, dapat dipaparkan dalam poin berikut ini.

1. Defisini Naskh

Ibn Kaṡīr ketika menafsirkan ayat 110 surah al-Baqarah:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٦)

Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya.Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Ibn Kaṡīr menyebutkan beberapa riwayat berkaitan dengan makna naskh yang terdapat pada ayat tersebut (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ). Diantara makna tersebut adalah:

1. Mengganti
2. Menghapus
3. Menetapkan maknanya dan mengganti hukumnya
4. Melupakan
5. Meninggalkan dan tidak menurunkan ayat tersebut kepada Muḥammad.

Selanjutnya Ibn Kaṡīr menjelaskan makna *naskh* نسخ secara bahasa yang ia pilih. Menurutnya kata نسخ memiliki arti memindahkan. Diambil dari kata نَسْخِ الْكِتَابِ إِلَى غَيْرِهَا memindahkan

[122] Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 3/55.

suatu tulisan ke tempat lain. Begitu pula arti memindahkan suatu hukum ke hukum lainnya.

Ibn Kaśīr berkata dengan menukil perkataan Ibn Jarīr al-Ṭabarī[123]:

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ} مَا يُنْقَلُ مِنْ حُكْمِ آيَةٍ إِلَى غَيْرِهِ فَنُبَدِّلُهُ وَنُغَيِّرُهُ، وَذَلِكَ أَنْ يُحَوَّل الحلالُ حَرَامًا وَالْحَرَامُ حَلَالًا وَالْمُبَاحُ مَحْظُورًا، وَالْمَحْظُورُ مُبَاحًا. ..... وَأَصْلُ النَّسْخِ مِنْ نَسْخِ الْكِتَابِ، وَهُوَ نَقْلُهُ مِنْ نُسْخَةٍ أُخْرَى إِلَى غَيْرِهَا، فَكَذَلِكَ مَعْنَى نَسْخِ الْحُكْمِ إِلَى غَيْرِهِ، إِنَّمَا هُوَ تَحْوِيلُهُ وَنَقْلُ عبَادَة إِلَى غَيْرِهَا.

"Ibnu Jarir berkata {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}tidaklah ada suatu hukum ayat yang dianulir kepada hukum lain, maka kami akan ganti dan kami rubah. Sebagaimana suatu yang haram menjadi halal, atau sesuatu yang halal menjadi haram dan yang boleh menjadi dilarang atau yang dilarang menjadi diperbolehkan..... asal kata al-Naskh berasal dari ungkapan memindahkan tulisan. Yaitu memindahkan sebuah tulisan kepada lainnya. Begitu pula makna memindahkan suatu hukum kepada hukum lainnya. Sesungguhnya dadalah memindahkan dan mengalihkan bentuk ketundukan (ibadah) kepada bentuk lainnya.

Adapun makna *naskh* secara istilah menurutnya adalah mengangkat sebuah hukum yang sudah ada dengan dalil syari` yang datang setelahnya. Atau dengan kata lain, memindahkan suatu hukum ayat kepada hukum lain dan menggantinya dengan hukum lain. Baik yang di *naskh* itu ada gantinya atau tidak. Baik yang di-*naskh* itu berupa hukum yang berat menjadi ringan atau sebaiknya. Baik yang *naskh* itu berupa hukumnya atau tulisannya atau keduaduanya. Pendapat ini Ibn Kaśīr nukil dari kalangan ushul fiqih sebagaimana disebutkan dalam tafsirnya.

[123] Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/376.

Ibn Kaṡīr berkata:

وَأَمَّا عُلَمَاءُ الْأُصُولِ فَاخْتَلَفَتْ عِبَارَاتُهُمْ فِي حَدِّ النَّسْخِ، وَالْأَمْرُ فِي ذَلِكَ قَرِيبٌ؛ لِأَنَّ مَعْنَى النَّسْخِ الشَّرْعِيِّ مَعْلُومٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ ولخَّص بَعْضُهُمْ أَنَّهُ رَفْعُ الْحُكْمِ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ. فَانْدَرَجَ فِي ذَلِكَ نَسْخُ الْأَخَفِّ بِالْأَثْقَلِ، وَعَكْسِهِ، وَالنَّسْخُ لَا إِلَى بَدَلٍ[124].

"Sedangkan para ahli ushul fiqh, maka mereka berbeda pendapat dalam mendefinisikan naskh. Perbedaan yang dekat. Karena makna naskh secara syar`i merupakan suatu hal yang sudah jelas bagi para ulama. Sebagian mereka meringkas tentang definisi naskh yaitu mengangkat sebuah hukum dengan dalil syar`i yang datang kemudian. Maka masuk didalamnya menganulir sesuatu yang ringan dengan yang berat atau sebaliknya dan menganulir sesuatu tanpa ada penggantinya".

Keterangan diatas, dapat disimpulkan bahwa Ibn Kaṡīr dalam memahami pengertian *naskh*, baik secara bahasa maupun pengertian mengikuti pendapat para jumhur ulama *muta`akhkhirīn* dari kalangan ushul fiqih. Pengertian inilah yang sekiranya nanti mempengaruhi sikap Ibn Kaṡīr dalam menerima atau menolak atas klaim adanya ayat teranulir dalam Alqur`an. Karena menurut ulama ushul fiqih dari kalangan *muta`akhkhirīn*, *naskh* diartikan mengganti dan menghilangkan.

Berbeda dengan pemahaman para sahabat dan ulama *mutaqaddimīn* yang memahami *naskh* mencakup makna lebih luas, tidak hanya berarti mengganti dan menghilangkan. Tetapi juga pengecualian hukum yang bersifat umum dengan hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian (*takhṣīṣ al-'ām*), penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar dan global *(tabyīn al-mujmal*), penetapan syarat terhadap

[124] Ibid, 1/376.

hukum terdahulu yang belum bersyarat (*taqyīd al-muṭlaq*), maupun pengecualian (*istiṡnā`*). Inilah pokok penyebab perbedaan antara ulama *mutaqaddimīn* dan *muta`akhkhirīn*. Akibatnya, terkesan banyak ayat al-Qur'an yang tergolong ter-*nasakh*[125].

2. Diskursus Tentang Keberadaan *Naskh*.

Sebagaimana telah disingung didepan, teori *nāsikh -mansūkh* adalah diantara perkara yang diperdebatkan. Baik dalam hal menerima teori tersebut atau menolaknya atau menerimanya dengan syarat.

Berkaitan dengan kontrovesi *naskh*, Ibn Kaṡīr terlihat tidak ketinggalan dengan membahas dalam tafsirnya. Menurutnya, diantara mereka yang menolak tentang ada *naskh* dalam syari`at Allah adalah orang Yahudi. Dimana mereka mengatakan mustahil terjadi naskh baik secara dalil *naqli* maupun *`aqli*. Menanggapi hal tersebut, Ibn Kaṡīr memberikan bantahan kuat dan jawaban tegas. Sekaligus memberikan alasan kenapa orang Yahudi menolak adanya *naskh* dalam syariat Allah.

Bantahan Ibn Kaṡīr terhadap klaim Yahudi terlihat dengan jelas terbaca ketika menafsirkan kalam Allah:

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ

Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, Tiadakah kamu mengetahui bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah? Dan tiada bagimu selain Allah seorang pelindung maupun seorang penolong. (al-Baqarah: 106-107).

[125] R Reflita, "Redefinisi Makna Nasakh Internal Ayat Al-Qur'an," *SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 19, no. 1 (2017): 24–36, https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/2911.

Ibn Kaṡīr berkata[126]:

يُرْشِدُ تَعَالَى بِهَذَا إِلَى أَنَّهُ الْمُتَصَرِّفُ فِي خَلْقِهِ بِمَا يَشَاءُ، فَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ وَهُوَ الْمُتَصَرِّفُ، فَكَمَا خَلَقَهُمْ كَمَا يَشَاءُ، وَيُسْعِدُ مَنْ يَشَاءُ، وَيُشْقِي مَنْ يَشَاءُ، وَيُصِحُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيُمْرِضُ مَنْ يَشَاءُ، وَيُوَفِّقُ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ مَنْ يَشَاءُ، كَذَلِكَ يَحْكُمُ فِي عِبَادِهِ بِمَا يَشَاءُ، فَيَحِلُّ مَا يَشَاءُ، وَيُحَرِّمُ مَا يَشَاءُ، وَيُبِيحُ مَا يَشَاءُ، وَيَحْظُرُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ الذِي يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ. وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ. وَيَخْتَبِرُ عِبَادَهُ وَطَاعَتَهُمْ لِرُسُلِهِ بِالنَّسْخِ، فَيَأْمُرُ بِالشَّيْءِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ التِي يَعْلَمُهَا تَعَالَى، ثُمَّ يَنْهَى عَنْهُ لِمَا يَعْلَمُهُ تَعَالَى.. فَالطَّاعَةُ كُلُّ الطَّاعَةِ فِي امْتِثَالِ أَمْرِهِ وَاتِّبَاعِ رُسُلِهِ فِي تَصْدِيقِ مَا أَخْبَرُوا. وَامْتِثَالِ مَا أَمَرُوا. وَتَرْكِ مَا عَنْهُ زَجَرُوا. وَفِي هَذَا الْمَقَامِ رَدٌّ عَظِيمٌ وَبَيَانٌ بَلِيغٌ لِكُفْرِ (٣) الْيَهُودِ وَتَزْيِيفِ شُبْهَتِهِمْ -لَعَنَهُمُ اللَّهُ (٤) -فِي دَعْوَى اسْتِحَالَةِ النَّسْخِ إِمَّا عَقْلًا كَمَا زَعَمَهُ بعضهم جهلا وكفراء وَإِمَّا نَقْلًا كَمَا تَخَرَّصَهُ آخَرُونَ مِنْهُمُ افْتِرَاءً وَإِفْكًا.

"Ayat ini menunjukkan bahwa hanya Allah-lah yang berhak mengatur makhluq-Nya sesuai dengan kehendak-Nya. Dia-lah yang menciptakan dan kepada-Nya segala urusan. Sebagaimana sesuai kehendak-Nya Dia menciptakan, membuat bahagia siapa yang dikehendaki, membuat sengsara yang dikehendaki, membuat sehat dan sakit....begitupula Allah membuat aturan untuk hamba-Nya sesuai dengan kehendak-Nya, dia halalkan, dia haramkan, dia perbolehkan, dia larang, Dia-lah yang berhak memutuskan dan tidak ada satupun yang berhak membantahnya.

[126] Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/378.

Dan Dia menguji hamba-Nya dan ketaatan mereka kepada para Rasul dengan adanya naskh. Maka Dia memerintahkan sesuatu karena terdapat kemaslahatan bagi hamba-Nya dan Dia melarang sesuatu sesuai dengan pengetahuan-Nya. Maka ketaatan yang sesungguhnya adalah menjalankan perintah-Nya dan mengikuti utusan-Nya sesuai apa yang telah disampaikan.... Maka pada ayat ini terdapat bantahan kuat bagi orang Yahudi yang mengingkari adanya naskh sebagaimana mereka klaim memiliki dasar atau karena kekufuran dan kebodongan mereka..."

Ibn Kaṡīr dalam memperkuat pendapatnya tersebut, menukilkan perkataan *Syaikh al-Mufassirīn* Ibn Jarīr al-Ṭabarī[127].

...قَالَ: وَهَذَا الْخَبَرُ وَإِنْ كَانَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى خِطَابًا لَنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى وَجْهِ الْخَبَرِ عَنْ عَظَمَتِهِ، فَإِنَّهُ مِنْهُ تَكْذِيبٌ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ أَنْكَرُوا نَسْخَ أَحْكَامِ التَّوْرَاةِ، وَجَحَدُوا نُبُوَّةَ عِيسَى وَمُحَمَّدٍ، عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لِمَجِيئِهِمَا بِمَا جَاءَا بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِتَغَيُّرِ مَا غَيَّرَ اللَّهُ مِنْ حُكْمِ التَّوْرَاةِ.

"...berkata (Ibnu Jarir): berita ini walaupun ditujukan kepada nabi-Nya (Muḥammad ﷺ) dalam bentuk redaksi berita untuk menunjukkan keagungannya, maka sesungguhnya adalah merupakan pendustaan terhadap orang-orang Yahudi yang mengingkari adanya naskh terhadap hukum-hukum taurat dan pengingkaran mereka terhadap kenabian Isa dan Muḥammad ...".

Terkait alasan kenapa orang Yahudi mengingkari adanya *naskh*. Ibn Kaṡīr menjelaskan bahwa hal itu dikarenakan karena kekufuran dan kesombongan orang-orang yahudi. Karena tidak ada alasan secara akal untuk menolak terjadinya *naskh* dalam hukum Allah. Karena bagi Allah berhak untuk memutuskan apa

[127] Ibid., 1/379.

yang dikehendaki-Nya. Selain itu, perkara *naskh* juga telah terjadi pada syariat-syariat terdahulu. Seperti pada syariat nabi Adam yang diperbolehkan menikahkan anak perempuannya dengan anak laki-lakinya, kemudian setelah itu syariat tersebut dilarang. Sebagaimana Allah juga memperbolehkan nabi Nuh dan rombongannya untuk memakan semua hewan yang ada setelah mereka keluar dari kapal, kemudian setelah itu dilarang sebagiannya. Sebagaimana pula Allah memperbolehkan banyak hal kemudian melarangnya. Dan mereka orang yahudipun mengakui hal tersebut dan membenarkannya. Maka tidak benar pengingkaran mereka terhadap *naskh*[128].

Ibn Kaṡīr selain memaparkan tentang pengingkaran *naskh* dari kaum Yahudi, ia juga menyinggung tentang adanya pengingkaran dari seorang tokoh muslim yang menurutnya telah keluar dari kesepakatan kaum muslimin. Tokoh tersebut adalah Abu Muslim al-Aṣfahānī. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, diantara alasan Abu Muslim al-Aṣbahānī menolak adanya *naskh* dalam Alqur`an adalah sekiranya dalam al-Qur'an ada *naskh*, maka berarti dalam Alqur`an ada yang salah atau batal. Sedang dalam Al-Qur'an sendiri dinyatakan tidak ada kebatalan (QS. Fushilat: 42).

Menanggapi pengingkaran Abu Muslim al-Aṣbahānī terhadap *naskh*, Ibn Kaṡīr mengatakan[129]:

وَالْمُسْلِمُونَ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ فِي أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى، لِمَا لَهُ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحِكَمِ الْبَالِغَةِ، وَكُلُّهُمْ قَالَ بِوُقُوعِهِ. وَقَالَ أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْبَهَانِيُّ الْمُفَسِّرُ: لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ، وَقَوْلُهُ هَذَا ضَعِيفٌ مَرْدُودٌ مَرْذُولٌ. وَقَدْ تَعَسَّفَ فِي الْأَجْوِبَةِ عَمَّا وَقَعَ مِنَ النَّسْخِ، فَمِنْ ذَلِكَ قَضِيَّةُ الْعِدَّةِ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا بَعْدَ الْحَوْلِ لَمْ

[128] Ibid, 1/379.
[129] Ibid.

يُجِبْ عَلَى ذَلِكَ بِكَلَامٍ مَقْبُولٍ، وَقَضِيَّةُ تَحْوِيلِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكَعْبَةِ، عن بيت المقدس لم يجبِ شَيْءٍ، ...

"Semua umat Islam sepakat tentang kemungkinan adanya naskh dalam hukum (syariat) Allah, karena hikmah yang agung terdapat didalamnya. Dan semua berkata bahwa naskh itu terjadi. Sedangkan Abu Muslim al-Ahfahani berkata naskh itu tidak terjadi sama sekali dalam Alqur`an. Maka pendapat semacam itu lemah dan tertolak. Adapun jawaban-jawaban Abu Muslim al-Ahfahani tentang penolakannya terhadap ayat-ayat yang dinyatakan termansukh, adalah jawaban yang tidak kredibilitas. Seperti jawaban atas ayat tentang `iddah 4 bulan 10 hari setelah `iddah satu tahun, adalah jawaban yang tidak dapat diterima. Begitu pula halnya dengan masalah perintah peralihan kiblah ke ka`bah yang sebelumnya menghadap Baitul maqdis. Tidak ada jawaban...."

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa Ibn Kaśīr adalah termasuk orang yang meyakini ada *naskh* dalam Alqur`an. Menurutnya, keberadaan *naskh* dalam Alqur`an adalah sesuatu yang dapat diterima oleh akal dan terjadi secara realita. Semua sarjana muslim -minimal sampai pada zamannya Ibn Kaśīr - sepakat tentang adanya naskh kecuali Abu Muslim al-Aṣbahānī. Ia pun tidak dapat menerima alasan-alasan Abu Muslim yang menurutnya terlalu mengada-ada. Sebuah pendapat yang lemah dan tertolak, menurut kacamata Ibn Kaśīr.

Pendapat Ibn Kaśīr semacam itu tidaklah aneh. Karena pendapat jumhur ulama sunni pada masanya berpendapat adanya *naskh* dalam Alqur`an. Yang menjadi pertanyaan adalah apakah Ibn Kaśīr temasuk orang mempermudah dan membuka lebar pintu *naskh* dalam Alqur`an? Atau termasuk orang yang kritis dalam menerima klaim *naskh* sebuah ayat? Dan mengharuskan adanya

aturan ketat dalam menerima *naskh*? Pembahasan berikut ini akan memberi jawaban.

3. Kaidah Berkaitan dengan *Naskh*

Ibn Kaśīr dalam menerima teori naskh dalam Alqur`an, ternyata tidaklah tanpa kaidah dan batasan. Ia dengan tegas menolak naskh jika berkaitan dengan teks berisi berita. Menurutnya naskh hanya terjadi berkaitan dengan hukum perintah, larangan atau sesuatu yang diperbolehkan atau yang dilarang. Tidak berkaitan dengan berita.

Ibn Kaśīr berkata:

وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْحَظْرِ وَالْإِطْلَاقِ وَالْمَنْعِ وَالْإِبَاحَةِ. فَأَمَّا الْأَخْبَارُ فَلَا يَكُونُ فِيهَا نَاسِخٌ وَلَا مَنْسُوخٌ[130]

"tidak lah naskh itu terjadi kecuali berkaitan dengan hal perintah dan larangan, sesuatu yang diperbolehkan dan dicegah... Adapun berkaitan dengan hal berita, maka tidak terjadi didalamnya naskh dan mansūkh "

Batasan *naskh* yang diberikan oleh Ibn Kaśīr diatas, menunjukkan bahwa ia tidak termasuk orang yang mudah menerima *naskh*. Menurutnya *naskh* hanya berkaitan dengan hukum larangan atau perintah bukan menyangkut persoalan berita Alqur`an. Sehingga ayat-ayat Alqur`an yang berisi murni berita, tidak mungkin terjadi naskh[131], karena mustahil Allah berdusta terhadap apa yang telah Dia beritakan[132].

Syarat semacam itu adalah diantara syarat yang disepakati jumhur ulama yang menerima adanya teori *naskh*. Selain *naskh* juga

---

130 Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/375.

131 Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt* (Saudi Arabia: Dār Ibn 'Affān, 1997), 3/356.

132 Dedi Supriadi, *Ushul Fiqh Perbandingan* (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 381.

tidak menyentuh masalah-masalah akidah, karena akidah adalah prinsip dasar yang bersifat mantab di dalam hati[133].

Sebagai bentuk kehati-hatian Ibn Kaṡīr dalam menerima klaim *naskh* adalah penolakan penyebutan perincian sesuatu yang global (تفصيل المجمل) dengan *naskh*[134] atau *takhṣīṣ* dengan *naskh*[135]. Sikap ini menunjukkan dengan jelas, bahwa pada masanya, istilah *naskh* telah mapan sebagaimana dipahami oleh para kalangan ushul fiqih. Sehingga dengan jelas dapat dibedakan antara istilah *naskh* dengan *bayān*, *takhṣīṣ* atau istilah lainnya[136].

4. Penolakan Ibn Kaṡīr Terhadap Ayat yang Diklaim *Mansūkh*.

Bentuk komitmen pemahaman Ibn Kaṡīr terhadap istilah *naskh*, terlihat ia tidak mudah menerima klaim terhadap adanya ayat-ayat yang teranulir. Berikut ini beberapa contoh singkat bagaimana Ibn Kaṡīr menolak klaim sebagian pendapat tentang adanya *naskh* pada suatu ayat.

1. Ayat 190 surah al-Baqarah

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (١٩٠)

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Ibn Kaṡīr ketika menafsirkan ayat ini memaparkan riwayat yang menjelaskan bahwa ayat ini adalah ayat pertama kali turun di Madinah mengenai peperangan, kemudian dianulir (منسوخة) dengan turunnya surah al-Baqarah. Seperti riwayat dari Zaid bin Aslam menyatakan bahwa ayat ini *mansūkhah* dengan surah al-Barā`ah ayat 5.

133 Shihab, *Kaidah Tafsir*, 287.
134 Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 3/349.
135 Ibid., 4/85.
136 Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, 3/357-364.

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ

Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka.

Berkaitan dengan klaim *naskh* tersebut, Ibn Kaśīr menolaknya dan menyatakan bahwa riwayat yang menyatakan ayat ini mansūkh perlu dikaji lagi. Hal ini karena ayat (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) bertujuan untuk mengagitasi dan memikat musuh-musuh yang memiliki kegemaran memusuhi Islam. Artinya ayat ini mengijinkan memerangi musuh ketika mereka memerangi umat Islam.

Ibn Kaśīr mengatakan:

قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ حَتَّى قَالَ: هَذِهِ مَنْسُوخَةٌ بِقَوْلِهِ: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التَّوْبَةِ: ٥] وَفِي هَذَا نَظَرٌ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ} إِنَّمَا هُوَ تَهْيِيج وَإِغْرَاءٌ بِالْأَعْدَاءِ الَّذِينَ همّتْهم قِتَالُ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، وَعَلَى إِخْرَاجِهِمْ مِنْ بِلَادِهِمُ التِي أَخْرَجُوكُمْ مِنْهَا، قِصَاصًا[١٣٧].

*"Abdurrahman ban Zaid bin Aslam mengatakan bahwa ayat ini dianulir dengan ayat "*maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja (al-Bara`ah: 5). Pernyataan ini tidak benar. Karena kalam Allah *ayat (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) bertujuan untuk mengagitasi dan memikat musuh-musuh yang memiliki kegemaran memusuhi Islam dan muslimin. Artinya jika mereka memerangimu maka perangilah mereka dan sekiranya mereka mengusirmu dari tanah airmu maka usirlah mereka sebagai bentuk balasan".*

[137] Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/523-24.

Berdasarkan contoh di atas, sangat jelas penolakan Ibn Kaśīr terhadap klaim *naskh* sebuah ayat. Dan selanjutnya menjelaskan bagaimana seharusnya ayat tersebut dipahami dengan benar. Sikap ini juga menunjukkan bantahan Ibn Kaśīr kepada pendapat yang suka menggunakan ayat-ayat perang (أية السيف) untuk menganulir ratusan ayat Alqur`an termasuk ayat-ayat perdamaian[138]. Akibatnya tidak jarang seseorang melegalkan perbuatan perusakan dan terror dengan dasar ayat-ayat perang padahal waktu dan kondisi secara syar`i tidak mengizinkan hal tersebut.

2. Ayat 219 surat al-Baqarah

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)

"Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir"

Berkaitan dangan ayat diatas, Ibn Kaśīr menerangkan bahwa ada pendapat yang mengatakan ayat tersebut ter-m*ansūkh* dengan ayat perintah zakat. Ada pula yang mengatakan bahwa ayat ini dijelaskan dengan ayat zakat. Dan Ibn Kaśīr memilih bahwa ayat tersebut tidaklah ter-*mansūkh* dengan ayat perintah zakat, tetapi ayat zakat adalah menjelaskan keumuman ayat tersebut**.**

Ibn Kaśīr berkata[139]:

قِيلَ: إِنَّهَا مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الزَّكَاةِ، كَمَا رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَلْحَةَ، وَالْعَوْفِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَقَالَهُ عَطَاءٌ الْخُرَاسَانِيُّ وَالسُّدِّيُّ، وَقِيلَ: مُبَيَّنَةٌ بِآيَةِ الزَّكَاةِ، قَالَهُ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ، وَهُوَ أَوْجُهُ.

---

[138] Ibrahīm, *Al-Tibyān Li Raf'i Al-Gumūḍ Al-Nasakh Fī Al-Qur`ān*, 49.

[139] Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/580.

"dikatakan bahwa ayat ini termansūkh dengan ayat zakat. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ali bin Abi Tholhah dan al-`Aufi dari Ibnu Abbas dikatakan pula bahwa ayat ini dijelaskan dengan ayat zakat. Sebagaimana dikatakan oleh Mujahid dan lain. Dan ini adalah pendapat yang lebih kuat"

3. Ayat 29 surah an-Nisa`

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (٢٩)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Ibn Kaśīr dalam menafsirkan ayat ini, menegaskan bahwa ayat ini adalah *muḥkam* dalam artian tidak mungkin dianulir dengan ayat lain. "*Sesungguhnya ayat tersebut adalah muhkam dan tidak akan dianulir sampai hari kiamat*"[140].

5. Ayat-Ayat yang Dikatakan Mansūkh oleh Ibn Kaśīr

Berikut ini beberapa contoh ayat yang dianggap *mansūkh* oleh Ibn Kaśīr. Dan bagaimana analisnya terhadap klaim tersebut.

1. Ayat 109 surah al-Baqarah

وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩)

[140] Ibid, 2/298.

Sebahagian besar Ahli Kitab menginginkan agar mereka dapat mengembalikan kamu kepada kekafiran setelah kamu beriman, karena dengki yang (timbul) dari diri mereka sendiri, setelah nyata bagi mereka kebenaran. Maka ma'afkanlah dan biarkanlah mereka, sampai Allah mendatangkan perintah-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Ibn Kaṡīr ketika menafsirkan kalam Allah (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ) "*Maka ma'afkanlah dan biarkanlah mereka, sampai Allah mendatangkan perintah-Nya*", menyatakan bahwa ayat tersebut dianulir dengan ayat 5 dan 29 Surah At-Taubah. Dengan demikian perintah memberi maaf tidak berlaku lagi terhadap orang-orang musyrik. Begitu pula pendapat Abū ʻĀliyah, Al-Rabī` bin Anas, Qatādah dan As-Suday, yang menyatakan bahwa ayat ini di-*naskh* oleh ayat saif (peperangan).

Disamping itu, menurut Ibn Kaṡīr penggalan ayat (حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ) sampai datang perintah Allah mempertegas adanya *naskh*. Hal ini juga dikuatkan dengan adanya riwayat dari Uṡāmah bin Zaid, bahwasanya Rasulullah dan para sahabat memberi maaf kepada orang-orang musyrik dan ahli kitab sebagaimana Allah perintahkan kepada mereka dan bersabar atas segala keburukan mereka. Dan Rasulullah melaksanakan perintah memaafkan, sampai Allah mengizinkan membunuh mereka, maka Allah membunuh para pemimpin Quraisy pada perang badar. Menurut Ibn Kaṡīr, riwayat ini sanadnya shahih, walaupun tidak ditemukan di Kutubut Al-Sittah, tetapi riwayat tersebut memiliki dasar di riwayat al-Bukhari Muslim. Dengan demikian Ibn Kaṡīr menegaskan bahwa ayat ini adalah *mansūkhah*[141].

Pendapat Ibn Kaṡīr yang menyatakan bahwa ayat 109 surah al-Baqarah teranulir dengan ayat *saif*, tidaklah benar. Hal itu dikarenakan beberapa hal diantaranya[142]:

---

141 Ibid., 1/383.

142 'Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh*, 150-151.

Pertama: bahwa pertentangan yang dhahir antara perintah untuk perang dengan perintah untuk melonggarkan atau berpaling itu tidak cukup untuk menentukan bahwa perintah yang satu me-naskh perintah yang lain. Karena dasar menganulir harus ada naql ṣarīh (nukilan yang jelas) dari Rasulullah ﷺ. atau dari para sahabat.

Selain itu perintah untuk qitāl itu bisa dilaksanakan tatkala muslimin dalam keadaan kuat, sedangkan dalam keadaan lemah itu mansa`(bisa ditunda). Adapun perintah untuk memaafkan dan berpaling itu bisa diterapkan pada waktu muslimin dalam keadaan lemah, sehingga dua perintah tersebut keduanya muḥkam, tidak ada naskh.

Kedua: bahwa orang-orang musyrik yang disuruh untuk diperangi dalam ayat saif itu bukan semua orang musyrik, akan tetapi yang dimaksud adalah kelompok khusus dari kalangan musyrikin yang melanggar perjanjian antara Rasulullah ﷺ dengan mereka. Oleh karena itu, bagaimana mungkin bisa dikatakan bahwa ayat saif itu me-naskh semua ayat yang mengandung perintah damai, memaafkan dan berpaling?. Dan perintah untuk memerangi orang-orang musyrik tersebut adalah berlaku umum dimana saja dan bagaimanapun keadaan orang musyrik tersebut?

Suyūṭī dalam menaggapi hal ini memasukkan ayat-ayat tersebut dalam kategori "sesuatu yang diperintah karena suatu sebab kemudian hukumnya dikaitkan dengan hilangnya sebab tersebut". Al-Suyūṭī mengatakan[143]: dengan demikian menjadi lemah pendapat yang dianut kebanyakan orang bahwa ayat-ayat tersebut mansūkh dengan ayat *saif*. Padahal sebenarnaya tidak begitu, akan tetapi ini masuk dalam kategori *mansa*', yaitu perintah tersebut wajib dijalankan pada waktu yang sesuai dengan konteks hukum tersebut dan bisa berubah kepada hukum lain dengan perubahan illat atau alasan ada atau tidak adanya hukum.

[143] Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān,* 3/57.

2. Ayat 15 surah An-Nisa`

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (١٦

Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.

Menurut Ibn Kaṡīr ayat ini di-*mansūkh* dengan surah Al-Nur: 2 "*Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah…*". Atau di-*naskh* dengan hadist berkenaan hukum rajam bagi pezina yang telah menikah. Dan menurut Ibn Kaṡīr perkara termansūkhnya ini adalah sesuatu yang telah disepakati oleh para ulama[144].

Pernyataan Ibn Kaṡīr bahwa ayat 15 dan 16 surah an-Nisa` termansūkh dengan surah al-Nur:2 atau dengan hadis yang berkaitan dengan hukum zina, tidaklah sepenuhnya menjadi hal yang disepakati oleh seluruh ulama[145]. Sebagian pakar mengatakan ayat ini bukanlah termansūkh, tetapi termasuk ayat yang *mujmal* kemudian penjelasannya lewat hadis tentang hukum orang yang berzina[146]. Bahkan Abū Muslim al-Aṣbahānī menjelaskan bahwa

144 Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 2/233-34.

145 Al-Rāzi, *Mafātīh Al-Gaib* (Bairut, Libanon: Dār Ihyā' al-Turash al-'Arabi, 1420), 9/530.

146 'Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh*.

ayat 15 dan 16 surah an-Nisa` itu berkaitan dengan hukum homosek dan lesbian[147]. Jadi tidak termasuk termansūkh dengan ayat lain, tetapi sebuah hukum yang berdiri sendiri. Walaupun pendapat ini pun mendapat banyak kritik[148].

3. Ayat 33 surah an-Nisa`.

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (٣٣)

"Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu."

Menurut Ibn Kaśīr ayat ini dimansūkh dengan surah al-Anfal: 75 "*Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (daripada yang bukan kerabat) dalam kitab Allah*". Dimana pada masa jahiliyyah seseorang dapat mewarisi harta orang lain karena terjadinya perjanjian diantara mereka. Sebagaimana diawal munculnya Islam, akibat ikatan persaudaraan antara kaum muhajirin dan anshor, maka diantara mereka saling mewarisi walaupun bukan karena hubungan kerabat. Hukum itu berlaku sampai turunnya surah al-Anfal ayat 75 yang mensyaratkan pewarisan dengan adanya hubungan kerabatan. Kerena itu, Ibn Kaśīr dengan tegas menyatakan bahwa ayat 33 an-Nisa` adalah termasuk ayat *mansūkhah*[149].

Menurut pendapat yang menolak ayat 33 an-Nisa` termasuk ayat mansūkhah menyatakan, bahwa yang dimaksud dengan وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ adalah akad pernikahan antara suami istri,

147 Ibrāhīm, *Al-Tibyān Li Raf'i Al-Gumūḍ Al-Nasakh Fī Al-Qur`ān,* 204.

148 Al-Alūsī, *Rūḥ Al-Ma'āni Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm Wa Al-Sab' Al-Maṡāni*, ed. 'Ali Abdul Bāri (Bairut, Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415), 4/238.

149 Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 2/289.

dengan akad tersebut mereka saling mewarisi. Jadi tidak harus diartikan perjanjian untuk saling mewarisi seperti yang terjadi dizaman jahiliyah. Karena yang demikian itu telah dibatalkan dalam Islam. Kemudian pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini di-*naskh* dengan ayat 75 surat al-Anfal, adalah tidak benar. Karena yang jelas surat an-Nisa` itu turun setelah surat al-Anfal yang berkaitan dengan perang Badar, lalu bagaimana dapat dikatakan surat al-Anfal menghapus surat al-Nisa`?

Sedangkan tentang hadis sahih yang menyatakan bahwa diawal Islam Rasulullah ﷺ. menjadikan persaudaraan antara kaum muhajirin dan anshor dan diantara mereka saling mewarisi, yang nampak hukum tersebut adalah dinaskh dengan surah al-Ahzab 33[150]. Jadi tidak benar bahwa ayat 33 an-Nisa` termasuk ayat *mansūkhah*.

Berdasarkan contoh-contoh di atas dapat disimpulkan bahwa Ibn Kaśīr adalah termasuk orang yang menerima adanya teori *naskh* dalam Alqur`an. Sekalipun ia menerima teori tersebut sebagai salah satu instrumen dalam penafsirannya, terlihat dengan jelas ia tidak serta-merta menerima semua ayat yang dikatakan *mansūkhah.* Bahkan banyak dalam kasus, dengan tegas ia menolak klaim *naskh* terhadap sebuah ayat. Walaupun terkadang terlihat Ibn Kaśīr sepertinya ragu dalam menentukan apakah ayat tersebut *mansūkhah* atau tidak[151].

Sedangkan berkaitan dengan penerapan teori *naskh* dalam penafsiran Ibn Kaśīr, terlihat ia banyak terpengaruh dengan pendapat mayoritas ulama dalam menentukan ayat yang teranulir. Sehingga tidak sedikit ayat yang dikatakan oleh Ibn Kaśīr sebagai *mansūkhah*, jika dikaji lebih mendalam ternyata tidak dapat dikatakan sebagai ayat *manshukhah*.

---

150 Āshi, *Dirālsah Fi Al-Naskh*, 166-67.

151 Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 492-96.

B. Teori *Naskh* Dalam Tafsir Rasyīd Riḍā

Rasyīd Riḍā sebagai salah satu pioner dalam penafsiran kontemporer tentu tidak melewatkan pembahasan teori *naskh* dalam tafsirnya. Disamping permasalahan *naskh* ini telah menjadi perdebatan di antara para pakar, juga karena banyak musuh-musuh Islam (baca: orentalis) yang mempertanyakan kembali tentang keotentikan Alqur`an melalui ayat-ayat yang diklaim sebagai ayat yang dianulir. Bagi mereka keberadaan *naskh* dalam Alqur`an menunjukkan ketidak konsistenan Alqur`an [152].

Keberadaan klaim *naskh* dalam Alqur`an, bahkan oleh sebagian orang telah dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa Alqur`an sebagai sebuah teks historis yang hukumnya dapat berubah mengikuti waktu dan zaman[153]. Untuk itu menjadi menarik mengetahui pandangan Rasyīd Riḍā tentang teori *naskh* Alqur`an dalam tafsirnya al-Manār. Dan pendapat Rasyīd Riḍā ini tidak lain adalah pendapat gurunya Muḥammad Abduh. Karenanya penyebutan Rasyīd Riḍā dalam hal ini tidak lain karena penisbatan al-Manār kepadanya.

1. Defisini *Naskh*

Rasyīd Riḍā ketika menafsirkan ayat 106 surah al-Baqarah menyinggung tentang pengertian *naskh* baik secara bahasa maupun istilah. Rasyīd Riḍā berkata[154]:

قَالَ أَئِمَّةُ اللُّغَةِ: إِنَّ أَصْلَ النَّسْخِ النَّقْلُ، سَوَاءً كَانَ نَقْلَ الشَّيْءِ بِذَاتِهِ كَمَا يُقَالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، أَيْ نَقَلَتْهُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، أَوْ نَقْلَ صُورَتِهِ كَمَا يُقَالُ: نَسَخْتُ الْكِتَابَ، إِذَا نَقَلْتُ عَنْهُ صُورَةً مِثْلَ الْأُولَى، وَوَرَدَ: نَسَخَتِ الرِّيحُ الْأَثَرَ: أَيْ أَزَالَتْهُ.

---

[152] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 1/125.

[153] Muḥammad `Imārah, *Haqāiq Wa Syubuhāt Haula Ma`āni Al-Nasakh Fī Qur`ān* (Kairo, Mesir: Dār al-Salām, 2010), 50.

[154] Rasyīd Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm* (Kairo, Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmāh lī al-Kitāb, 1990), 1/341.

Menurutnya kata *an-Naskh* secara bahasa berarti: memindahkan (*al-naql*) sesuatu baik secara fisik dari satu tempat ke tempat lain. Seperti cahaya matahari memindahkan bayangan dari satu tempat ke tempat lain. Atau dengan arti menyalin seperti menyalin suatu buku ke tempat lain seperti tulisan semula. Dan juga bermakna menghapus atau menghilangkan (*al-izalāh*). Seperti perkataan "angin menghapus jejak".

Adapun pengertian *naskh* secara definisi, terlihat Rasyīd Riḍā tidak memaparkan secara tegas sebagaimana layaknya sebuah istilah didefinisikan. Hal ini bisa jadi karena madzhab Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh adalah menolak adanya *naskh* dalam Alqur`an. Sebagaimana terlihat dalam pembahasan berikutnya. Untuk itu, Rasyīd Riḍā dalam penafsiran ayat 106 surah al-Baqarah hanya menyebutkan penafsiran gurunya Muḥammad Abduh berkaitan pendapat ulama tentang *naskh*.

Muḥammad Abduh, sebagaimana dinukil oleh Rasyīd Riḍā berkata[155]:

لِلْمُفَسِّرِينَ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ طَرِيقَانِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهَا عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ - تَعَالَى -: (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ) (١٦: ١٠١) ، فَالنَّسْخُ هُنَا بِمَعْنَى التَّبْدِيلِ، أَيْ إِذَا جَعَلْنَا آيَةً بَدَلًا مِنْ آيَةٍ، فَإِنَّنَا نَجْعَلُ هَذَا الْبَدَلَ خَيْرًا مِنَ الْمُبْدَلِ مِنْهُ أَوْ مِثْلَهُ عَلَى الْأَقَلِّ، فَالْآيَةُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ فِي نَسْخِ التِّلَاوَةِ، وَثَانِيهِمَا: أَنَّ الْمُرَادَ نَسْخُ حُكْمِ الْآيَةِ، وَهُوَ عَامٌّ يَشْمَلُ نَسْخَ الْحُكْمِ وَحْدَهُ وَنَسْخَهُ مَعَ التِّلَاوَةِ، وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُخْتَارُ لِلْجُمْهُورِ، وَقَالُوا فِي تَوْجِيهِهِ: إِنَّهُ لَا مَعْنَى لِنَسْخِ الْآيَةِ فِي

[155] Ibid., 1/341.

ذَاتِهَا وَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِ. وَإِنَّمَا الْأَحْكَامُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْأَحْوَالِ، فَإِذَا شُرِعَ حُكْمٌ فِي وَقْتٍ لِشِدَّةِ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، ثُمَّ زَالَتِ الْحَاجَةُ فِي وَقْتٍ آخَرَ، فَمِنَ الْحِكْمَةِ أَنْ يُنْسَخَ الْحُكْمُ وَيُبَدَّلَ بِمَا يُوَافِقُ الْوَقْتَ الْآخَرَ، فَيَكُونُ خَيْرًا مِنَ الْأَوَّلِ أَوْ مِثْلَهُ فِي فَائِدَتِهِ مِنْ حَيْثُ قِيَامُ الْمَصْلَحَةِ بِهِ.

"Para ahli tafsir terbagi menajadi dua pendapat berkaitan penafsiran ayat 106 surah al-Baqarah. Pertama: makna naskh dalam ayat ini adalah mengganti (التَّبْدِيلِ). Pengganti yang menggantikan adalah sesuatu yang lebih baik atau minimal sama. Dan yang dimaksud naskh dalam ayat ini adalah mengganti bacaan… Kedua: Maksud naskh dalam ayat ini adalah menganulir secara umum, baik itu berkaitan dengan hukum saja atau beserta bacaan. Dan inilah pendapat jumhur ulama. Diantara alasan mereka adalah bahwa tidak ada manfaat dan kebutuhan dalam menganulir ayat. Sesungguhnya perubahan hukum karena perubahan waktu dan kondisi. Maka ketika suatu hukum diperintahkan pada suatu waktu karena sebuah kebutuhan, kemudian hukum itu berubah karena hilangnya sebuah kebutuhan, maka menjadi bijak adanya perubahan hukum yang lebih baik atau minimal sama karena adanya suatu kemaslahatan"

2. Diskursus Tentang Keberadaan *Naskh*

Rasyīd Riḍā dalam tafsirnya telah memaparkan perbedaan pendapat ulama tentang teori *naskh.* Baik yang menerimanya atau yang menolak. Tidak lupa juga dipaparkan argumen-argumen yang digunakan para pengusung teori *naskh*.

Misalkan ketika menafsirkan ujung ayat 106 surah al-Baqarah, disebutkan diantara argumen para pengusung teori naskh adalah ujung ayat ini (106), "*Tidakkah kamu mengetahui bahwa*

sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu", menunjukkan bahwa Allah kuasa untuk menganulir apa yang dikehendaki-Nya, berbeda dengan keyakinan orang Yahudi yang mengingkari adanya *naskh*. Juga argument mereka dengan ayat 107 "*Tiadakah kamu mengetahui bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah?*". Menurut mereka, sekalipun khithob ayat ini ditujukan kepada Rasulullah, tetapi juga tertuju bagi orang mukmin yang merasa terganggu dengan orang yahudi dan orang-orang yang mengingkari *naskh*.

قَالُوا فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ - تَعَالَى - بَعْدَ مَا ذَكَرَ: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) أَنَّهُ وَرَدَ مَوْرِدَ الِاسْتِدْلَالِ عَلَى الْقُدْرَةِ عَلَى النَّسْخِ بِالْمَعْنَى الَّذِي قَالُوهُ، أَيْ أَنَّهُ لَا يُسْتَنْكَرُ عَلَى اللهِ كَمَا زَعَمَ الْيَهُودُ؛ لِأَنَّهُ مِمَّا تَنَالُهُ قُدْرَتُهُ، ثُمَّ اسْتُدِلَّ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) الْآيَةَ. وَالْخِطَابُ فِي (تَعْلَمْ) لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْمُرَادُ بِهِ غَيْرُهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ رُبَّمَا كَانُوا يَمْتَعِضُونَ مِنْ كَلَامِ الْيَهُودِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُعْتَرِضِينَ عَلَى النَّسْخِ[١٥٦]

Argumen yang dipaparkan oleh Rasyīd Riḍā berkaitan pendapat para pengusung *naskh*, jika diperhatikan tidak berbeda dengan apa yang dijadikan dalil oleh Ibn Kaṡīr ketika berpendapat adanya *naskh*. Ibn Kaṡīr berkata[157]:

يُرْشِدُ تَعَالَى بِهَذَا إِلَى أَنَّهُ الْمُتَصَرِّفُ فِي خَلْقِهِ بِمَا يَشَاءُ، فَلَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ وَهُوَ الْمُتَصَرِّفُ، فَكَمَا خَلَقَهُمْ كَمَا يَشَاءُ، وَيُسْعِدُ مَنْ يَشَاءُ،

156 Ibid., 1/342.
157 Kaṡīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/378.

وَيُشْقِي مَنْ يَشَاءُ، وَيُصِحُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيُمْرِضُ مَنْ يَشَاءُ، وَيُوَفِّقُ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ مَنْ يَشَاءُ، كَذَلِكَ يَحْكُمُ فِي عِبَادِهِ بِمَا يَشَاءُ، فَيَحِلُّ مَا يَشَاءُ، وَيُحَرِّمُ مَا يَشَاءُ، وَيُبِيحُ مَا يَشَاءُ، وَيَحْظُرُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ الذِي يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ. وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ. وَيَخْتَبِرُ عِبَادَهُ وَطَاعَتَهُمْ لِرُسُلِهِ بِالنَّسْخِ، فَيَأْمُرُ بِالشَّيْءِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ التِي يَعْلَمُهَا تَعَالَى، ثُمَّ يَنْهَى عَنْهُ لِمَا يَعْلَمُهُ تَعَالَى.. فَالطَّاعَةُ كُلُّ الطَّاعَةِ فِي امْتِثَالِ أَمْرِهِ وَاتِّبَاعِ رُسُلِهِ فِي تَصْدِيقِ مَا أَخْبَرُوا. وَامْتِثَالِ مَا أَمَرُوا. وَتَرْكِ مَا عَنْهُ زَجَرُوا. وَفِي هَذَا الْمَقَامِ رَدٌّ عَظِيمٌ وَبَيَانٌ بَلِيغٌ لِكُفْرِ (٣) الْيَهُودِ وَتَزْيِيفِ شُبْهَتِهِمْ -لَعَنَهُمُ اللَّهُ (٤) -فِي دَعْوَى اسْتِحَالَةِ النَّسْخِ

"Dia-lah yang menciptakan dan kepada-Nya segala urusan… Dia-lah Allah membuat aturan untuk hamba-Nya sesuai dengan kehendak-Nya, dia halalkan, dia haramkan, dia perbolehkan, dia larang, Dia-lah yang berhak memutuskan dan tidak ada satupun yang berhak membantahnya. Dan Dia menguji hamba-Nya dan ketaatan mereka kepada para Rasul dengan adanya naskh. Maka Dia memerintahkan sesuatu karena terdapat kemaslahatan bagi hamba-Nya dan Dia melarang sesuatu sesuai dengan pengetahuan-Nya. Maka ketaatan yang sesungguhnya adalah menjalankan perintah-Nya dan mengikuti utusan-Nya sesuai apa yang telah disampaikan....Maka pada ayat ini terdapat bantahan kuat bagi orang Yahudi yang mengingkari adanya naskh ..."

3. Pendapat Rasyīd Riḍā Tentang Naskh

Pendapat Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh berkaitan dengan teori *naskh* dapat ditangkap dengan mudah melalui penafsirannya terhadap ayat 106-108 surah al-Baqarah

dan ayat 180 surah al-Baqarah. Pendapat tersebut dapat dijelaskan dalam poin sebagai berikut:

1. Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh adalah termasuk tokoh yang menolak secara mutlaq adanya naskh dalam Alqur`an. Seperti halnya Abu Muslim al-Aṣbahānī dan Ar-Razi[158].

   Muḥammad Abduh ia menolak makna ayat dalam (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ) dengan ayat Alqur`an, tetapi dimaknai tanda atau dalil mu`jizat kebenaran seorang utusan Allah. Hal ini karena ujung ayat ini ditutup dengan redaksi (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) *Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?*, dan bukan diakhiri dengan (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى عليم حكيم) *Tidakkah kamu mengetahui bahwa sesungguhnya Allah Maha mengetahui dan bijaksana?*, maka pemaknaan "ayat" dengan tanda kemukjizatan adalah lebih tepat dan sesuai dengan redaksi dan balaghah Alqur`an.

   Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) berkata[159]:

وَالْمَعْنَى الصَّحِيحُ الَّذِي يَلْتَئِمُ مَعَ السِّيَاقِ إِلَى آخِرِهِ أَنَّ الْآيَةَ هُنَا هِيَ مَا يُؤَيِّدُ اللهُ - تَعَالَى - بِهِ الْأَنْبِيَاءَ مِنَ الدَّلَائِلِ عَلَى نُبُوَّتِهِمْ، أَيْ (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ) نُقِيمُهَا دَلِيلًا عَلَى نُبُوَّةِ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ أَيْ نُزِيلُهَا وَنَتْرُكُ تَأْيِيدَ نَبِيٍّ آخَرَ، أَوْ نُنْسِهَا النَّاسَ لِطُولِ الْعَهْدِ بِمَنْ جَاءَ بِهَا، فَإِنَّنَا بِمَا لَنَا مِنَ الْقُدْرَةِ الْكَامِلَةِ وَالتَّصَرُّفِ فِي الْمُلْكِ نَأْتِي بِخَيْرٍ مِنْهَا فِي قُوَّةِ الْإِقْنَاعِ وَإِثْبَاتِ النُّبُوَّةِ أَوْ مِثْلِهَا فِي ذَلِكَ... انْظُرْ كَيْفَ أَسْفَرَتِ الْبَلَاغَةُ عَنْ وَجْهِهَا فِي هَذَا الْمَقَامِ، فَظَهَرَ أَنَّ ذِكْرَ

[158] Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Kaifā Nataʿāmal Maʿā Al-Qurʾān Al-ʿAẓīm* (Kairo, Mesir: Dār al-Syurūq, 1999), 326-327.

[159] Riḍā, *Tafsīr Al-Qurʾān Al-Ḥakīm*, 1/343-44.

الْقُدْرَةِ وَسَعَةَ الْمُلْكِ إِنَّمَا يُنَاسِبُ الْآيَاتِ بِمَعْنَى الدَّلَائِلِ دُونَ مَعْنَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْأَقْوَالِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا، مِنْ حَيْثُ هِيَ دَالَّةٌ عَلَيْهَا لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ دَالَّةٌ عَلَى النُّبُوَّةِ

2. Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh tidak menolak adanya *naskh* antara syariat nabi-nabi sebelumnya. Syariat nabi Musa menganulir syariat nabi Ibrahim, syariat nabi Musa menganulir syariat nabi Isa dan syariat nabi Muḥammad menganulir syariat-syariat nabi sebelumnya. Karena hukum operasional yang dianulir adalah untuk kemaslahatan. Dan kemaslahatan akan berbeda dari waktu dan tempat. Dan pendapat semacam ini telah menjadi kesepakatan umat Islam.

   Rasyid Ridho (Muḥammad Abduh) berkata[160]:

إِنَّ النَّسْخَ فِي الشَّرَائِعِ جَائِزٌ، مُوَافِقٌ لِلْحِكْمَةِ وَوَاقِعٌ، فَإِنَّ شَرْعَ مُوسَى نَسَخَ بَعْضَ الْأَحْكَامِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا إِبْرَاهِيمُ، وَشَرْعَ عِيسَى نَسَخَ بَعْضَ أَحْكَامِ التَّوْرَاةِ، وَشَرِيعَةَ الْإِسْلَامِ نَسَخَتْ جَمِيعَ الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ ; لِأَنَّ الْأَحْكَامَ الْعَمَلِيَّةَ الَّتِي تَقْبَلُ النَّسْخَ إِنَّمَا تُشْرَعُ لِمَصْلَحَةِ الْبَشَرِ، وَالْمَصْلَحَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ، وَهَذَا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ

3. Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh sepakat tidak akan terjadi naskh terhadap ayat-ayat yeng berkaiatan dengan akidah, akhlak dan berita. Sepakat pula dengan adanya naskh antara hadis dengan hadis, dan *naskh* hadis

[160] Ibid., 2/111-12.

dengan Alqur`an, termasuk *naskh* hadis hadis mutawatir terhadap hadis ahad[161].

4. Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh sangat mengecam terhadap pendapat yang memutuskan adanya *naskh* hanya berdasarkan logika. Menurutnya, tindakan semacam itulah yang melahirkan ratusan ayat Alqur`an diklaim termasukh, membatalkan sesuatu yang yakin dengan sesuatu yang masih asumsi, mendahulukan ijtihad atas nash!

   Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) berkata[162]:

فَإِذَا كَانَتِ الْمُجَازَفَةُ فِي الْقِيَاسِ قَدْ وَصَلَتْ إِلَى هَذَا الْحَدِّ وَقَدْ تَجَرَّأَ النَّاسُ عَلَى الْقَوْلِ بِنَسْخِ مِئَاتٍ مِنَ الْآيَاتِ، وَإِلَى إِبْطَالِ الْيَقِينِ بِالظَّنِّ وَتَرْجِيحِ الِاجْتِهَادِ عَلَى النَّصِّ

5. Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh mengajak umat Islam untuk tidak mudah menerima apa yang dikatakan orang sebagai ayat Alqur`an *mansūkh*. Dan tetap berpegang teguh dengan Alqur`an dan sunah nabi, para sahabat serta para salafush sholeh. Dan apa yang dikatakan ayat Alqur`an mansūkh, tidaklah sedikitpun yang bertentangan dengan Alqur`an.

   Rasyid Ridho (Muḥammad Abduh) berkata[163]:

فَعَلَيْنَا أَلَّا نَحْفِلَ بِكُلِّ مَا قِيلَ، وَأَنْ نَعْتَصِمَ بِكِتَابِ اللهِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ بِسُنَّةِ رَسُولِهِ الَّتِي جَرَى عَلَيْهَا أَصْحَابُهُ وَالسَّلَفُ الصَّالِحُونَ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ يُخَالِفُ الْكِتَابَ الْعَزِيزَ

[161] Ibid., 2/112.
[162] Ibid., 2/113-14.
[163] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*, 2/114.

4. Penolakan Rasyīd Riḍā Terhadap ayat yang diklaim mansūkh

Sebagaimana pada pembahasan sebelumnya, Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh adalah di antara tokoh yang menolak dengan keras adanya naskh dalam Alqur`an. Maka akan didapati dengan mudah dalam tafsirnya contoh ayat-ayat yang ditolak sebagai ayat termansūkh . Berikut ini adalah di antaranya**:**

1. Menolak Ayat-ayat jihad dan perang (أيات الجهاد وأية الصيف) yang terdapat pada surah at-Taubah atau lainnya, menganulir ayat-ayat yang membahas tentang etika dan prinsip Islam dalam berbuat kebaikan, mengampuni dan melapangkan dada kepada non muslim.

   Menurutnya Ayat-ayat yang berkaitan dengan perintah berbuat kebaikan, mengampuni dan melapangkan berlaku umum, kapanpun dan dalam kondisi apapun. Sedangkan Ayat-ayat jihad dan perang berlaku dalam kondisi tertentu dimana ketika Islam dan pemeluknya terancam untuk dibunuh, maka Islam memperbolehkan berperang. Perang dalam Islam adalah bukan untuk memaksa seseorang masuk Islam, tetapi jihad dalam Islam adalah jihad defensiv. Jadi tidak benar jika dikatakan Ayat-ayat jihad dan perang, menganulir ayat-ayat perdamaian. Islam adalah agama *rahmatan lil `alamin*.[164]

2. Menolak Ayat tentang warisan menganulir ayat tentang wasiyat. Menurutnya kedua ayat tersebut tidak saling bertentangan atau kontradiksi. Sehingga salah satunya harus menganulir yang lainnya. Dan tidak dalil yang menjelaskan bahwa ayat wasiat turun sebelum ayat warisan. Dan tidak pula sah ayat tentang wasiat di-*naskh* dengan hadis. Dengan demikian hukum ayat tentang wasiyat muḥkam. Tetap berlaku sampai hari kiamat. Wasiat tersebut dapat diberikan kepada kedua orang tua atau kerabat yang

[164] Ibid, Jilid 2, hlm. 174

tidak mendapatkan warisan. Dan tidak benar orang yang menyatakan bahwa ayat wasiat teranulir. Apalagi setelah Allah menegaskan hal tersebut sebagai sesuatu yang *haq* bagi orang yang bertaqwa.

Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) berkata:[165]

وَصَفْوَةُ الْقَوْلِ أَنَّ الْآيَةَ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ بِآيَةِ الْمَوَارِيثِ لِأَنَّهَا لَا تُعَارِضُهَا بَلْ تُؤَيِّدُهَا، وَلَا دَلِيلَ عَلَى أَنَّهَا بَعْدَهَا، وَلَا بِالْحَدِيثِ; لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ لِنَسْخِ الْكِتَابِ، فَهِيَ مُحْكَمَةٌ وَحُكْمُهَا بَاقٍ، وَلَكَ أَنْ تَجْعَلَهُ خَاصًّا بِمَنْ لَا يَرِثُ مِنَ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ كَمَا رُوِيَ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ وَأَنْ تَجْعَلَهُ عَلَى إِطْلَاقِهِ، وَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُجَازِفِينَ الَّذِينَ يُخَاطِرُونَ بِدَعْوَى النَّسْخِ فَتَنْبِذُ مَا كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ بِغَيْرِ عُذْرٍ، وَلَا سِيَّمَا بَعْدَمَا أَكَّدَهُ بِقَوْلِهِ: (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ)

3. Menolak ayat 8 surat an-Nisa` dianulir dengan ayat warisan. Menurut Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh ayat 8 surat an-Nisa` adalah pemberian harta yang wajib diberikan kepada kerabat dan orang miskin yang tidak mendapatkan bagian warisan yang sudah ditentukan oleh syari`at. Rasyīd Riḍā dan Muḥammad Abduh menyebut pendapat yang mengatakan bahwa ayat 8 surah an-Nisa` ter-*mansūkh*, adalah penafsiran berdasarkan kepada akal pribadi yang dipaksakan untuk menilai Alqur`an.

   Rasyid Ridho (Muḥammad Abduh) berkata[166]:

وَالْقَوْلُ بِأَنَّهُ نَدْبٌ أَوْ مَنْسُوخٌ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالرَّأْيِ: وَهُوَ أَنْ يَخْتَارَ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ رَأْيًا، وَمَذْهَبًا وَيُحَاوِلَ جَرَّ الْقُرْآنِ

[165] Ibid, Jilid 2, hlm. 114

[166] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*, 4/325.

إِلَيْهِ، وَتَحْوِيلَهُ إِلَى مُوَافَقَتِهِ بِإِخْرَاجِ الْأَلْفَاظِ عَنْ ظَوَاهِرِ مَعَانِيهَا الْمُتَبَادِرَةِ مِنْهَا،

4. Menolak ayat 15 dan 16 surah An-Nisa` dianulir dengan surah An-Nur: 2. Karena menurut Rasyīd Riḍā dan gurunya Muḥammad Abduh, ayat 15 dan 16 surah an-Nisa` itu berkaitan dengan hukum homosek dan lesbian. Sedangkan surah An-Nur: 2 adalah berkaitan dengan hukum *zinā gairu muḥṣān* sedang hadis yang berkaitan dengan hukum zina fungsinya adalah penjelas keumuman ayat bukan sebagai *nāsikh* (yang menganulir).

   Pendapat ini tidaklah baru. Karena pendapat seperti ini sebelumnya telah disampaikan oleh Abu Muslim al-Aṣbahānī, yang dikenal sebagai tokoh pertama yang menolak dengan tegas adanya *naskh* mendukung pendapat Abu Muslim al-Aṣbahānī dan menjawab setiap kritikan yang tertuju kepadanya[167].

[167] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm,*359-360.

V

PENGARUH TEORI *NASKH* TERHADAP PENAFSIRAN AYAT-AYAT KEBEBASAN BERAGAMA DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN RASYĪD RIḌĀ

Islam adalah agama yang menekankan pentingnya keimanan yang didasari atas kerelaan bukan paksaan. Berdiri tegak atas dalil yang benar bukan pedang yang terhunus. Karena itulah Islam tidak pernah memaksa seseorang untuk memeluk Islam. Apalagi Islam sampai memerintahkan perang atau menghunus pedang agar seseorang masuk Islam. Sejarah peperangan Rasulullah dan khulafaur rasyidin adalah sebaik-baik bukti bahwa Islam tidak pernah memaksa seseorang masuk Islam. Semua peperangan ketika itu tidak lain adalah untuk melindungi Islam dan kaum muslimin dari fitnah yang dilancarkan musuh-musuh Islam. Dengan kata lain, bahwa jihad yang dilakukan adalah jihad *defensive* bukan *offensive*[168].

Alqur`an sebagai petunjuk umat manusia, tentu tidak akan membiarkan manusia tanpa petunjuk. Lewat nabi Muḥammad ﷺ. petunjuk kebenaran Islam disampaikan dengan secara gamblang. Tidak ada sedikitpun keraguan atas kebenaran Islam. Sekalipun demikian Alqur`an melarang nabinya dan umatnya memaksa

[168] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*, 1/98.

seseorang masuk Islam. Manusia diberikan kebebasan untuk menentukan keyakinannya dengan segala tanggungjawabnya. Ayat-ayat tentang hal tersebut, dapat disebut dengan ayat-ayat kebebasan beragama.

Sekalipun ayat-ayat Alqur`an tentang kebebasan berkeyakinan dan beragama sangat begitu jelas, namun kenyataannya ada sebagian pendapat yang menyatakan bahwa ayat-ayat semacam itu tidak lagi berlaku. Dengan alasan telah dianulir (منسوخة). Dianulir dengan ayat-ayat yang disebut dengan ayat pedang (آية السيف)[169]. Sudah barang tentu pendapat semacam itu akan memberikan dampak berbeda dalam pemahaman terhadap ayat-ayat kebebasan beragama.

Berkaitan dengan hal itu, pada pembahasan berikut ini akan dibahas bagaimana pengaruh teori *naskh* terhadap pemahaman Ibn Kaśīr dan Rasyīd Riḍā terkait ayat-ayat kebebasan beragama.

A. Pengaruh Teori *Naskh* Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Kebebasan Beragama Kajian dalam Tafsir Ibn Kaśīr

Ibn Kaśīr sebagaimana terlihat dalam tafsirnya adalah di antara tokoh ulama yang menerima adanya *naskh*. Walaupun penerimaan dengan syarat. Diantara syarat tersebut adalah bahwa *naskh* dan *mansūkh* tidak terjadi pada ayat Alqur`an yang berkaitan dengan berita atau informasi (الاخبار) Tetapi *naskh* hanya terjadi pada ayat-ayat hukum berkaitan pembolehan atau diharamkan, perintah atau dilarang[170].

Pertanyaannya adalah bagaimana sikap Ibn Kaśīr terhadap ayat-ayat kebebasan agama kaitannya dengan penerapan teori *naskh*? Berikut ini adalah contoh penafsiran Ibn Kaśīr terkait ayat-ayat kebebasan agama.

---

[169] Ibrāhīm, *Al-Tibyān Li Raf'i Al-Gumūḍ Al-Nasakh Fī Al-Qur`ān*, 170.
[170] Kaśīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 1/375.

1. Surat al-Baqarah: 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".

Ibn Kaṡīr ketika menafsirkan ayat ini menegaskan bahwa tidak ada pemaksaan kepada siapa pun untuk masuk Islam. Karena sesungguhnya dalil-dalil dan bukti-bukti itu sudah demikian jelas dan gamblang. Sehingga tidak perlu ada pemaksaan terhadap seseorang untuk memeluknya. Karena menurutnya, tidak ada gunanya seseorang masuk sebuah agama dengan paksaan dan intimidasi.

Ibn Kaṡīr berkata[171]:

يَقُولُ تَعَالَى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} أَيْ: لَا تُكْرِهُوا أَحَدًا عَلَى الدُّخُولِ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاضِحٌ جَلِيٌّ دَلَائِلُهُ وَبَرَاهِينُهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُكْرَهَ أَحَدٌ عَلَى الدُّخُولِ فِيهِ ... فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورًا.

"Allah berkalam, "tidak ada paksaan dalam beragama", artinya: janganlah kalian memaksa seseorang untuk masuk ke dalam agama Islam, karena sesungguhnya bukti dan dalil kebenaran Islam sungguh sangat jelas, sehingga tidak membutuhkan

[171] Ibid., 1/682.

pemaksaan seseorang untuk masuk ke dalam Islam, karena sesungguhnya tidak ada manfaatnya seseorang masuk dalam sebuah agama karena keterpaksaan."

Ibn Kaśīr selanjutnya memaparkan beberapa riwayat tentang *asbāb al-nuzūl* ayat ini. Di antaranya riwayat berkaitan dengan adanya keinginan memaksa dari sebagian kaum Anshar yang anak-anak mereka ikut agama yahudi atau agama nashrani untuk masuk Islam. Maka turunlah ayat ini. Menurut Ibn Kaśīr, sekali pun ayat ini turun berkaitan dengan suatu kejadian tertentu, namun hukum ini berlaku umum[172]. Setelah memaparkan beberapa riwayat yang menegaskan tidak adanya pemaksaan terhadap seseorang untuk masuk Islam, Ibn Kaśīr menyebutkan adanya pendapat yang menganulir ayat ini.

Disebutkan bahwa ayat ini berlaku bagi ahli kitab dan orang yang masuk ke agama mereka sebelum dianulir (*mansūkh*) dan diganti dengan membayar *jizyah*. Pendapat lain menyatakan, bahwa ayat ini dianulir (di-*naskh*) dengan ayat *qitāl* (perang), dan diwajibkan mengajak seluruh umat manusia untuk memeluk Islam. Dan jika ada yang menolak disuruh memilih antara membayar *jizyah*, atau diperangi. Sebagaimana Allah kalamkan, "*Kamu akan diajak untuk (memerangi) kaum yang mempunyai kekuatan yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam)* (Qs. Al-Fath: 16) dan kalam Allah "*Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan bersikap keraslah terhadap mereka*" (Qs. At-Tahrim: 9). Dan kalam Allah *"Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah bersama orang-orang yang bertaqwa*" (Qs. At-Taubah: 123).

[172] Ibid., 1/683.

Ibn Kaśīr berkata[173]:

وَ قَدْ ذَهَبَ طَائِفَةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ هَذِهِ مَحْمُولَةٌ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ وَمَنْ دَخَلَ فِي دِينِهِمْ قَبْلَ النَّسْخِ وَالتَّبْدِيلِ إِذَا بَذَلُوا الْجِزْيَةَ. وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ هِيَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْقِتَالِ وَأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُدْعَى جَمِيعُ الْأُمَمِ إِلَى الدُّخُولِ فِي الدِّينِ الْحَنِيفِ دِينِ الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَبَى أَحَدٌ مِنْهُمُ الدُّخُولَ فِيهِ وَلَمْ يَنْقَدْ لَهُ أَوْ يَبْذُلِ الْجِزْيَةَ، قُوتِلَ حَتَّى يُقْتَلَ. وَفِي الصَّحِيحِ: "عَجِبَ رَبُّكَ مِنْ قَوْمٍ يُقَادُونَ إِلَى الْجَنَّةِ فِي السَّلَاسِلِ" يَعْنِي: الْأَسَارَى الَّذِينَ يَقْدَمُ بِهِمْ بِلَادَ الْإِسْلَامِ فِي الْوَثَائِقِ وَالْأَغْلَالِ وَالْقُيُودِ وَالْأَكْبَالِ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُسْلِمُونَ وَتَصْلُحُ أَعْمَالُهُمْ وَسَرَائِرُهُمْ فَيَكُونُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ.

"Sebagian banyak ulama menyatakan, bahwa ayat ini ditujukan kepada ahli kitab dan orang yang masuk kedalam agama mereka, sebelum adanya naskah atau perubahan ketika mereka bersedia membayar jizyah. Sebagian pendapat lain mengatakan bahwa ayat ini di anulir dengan ayat qitāl dan sesungguhnya semua umat di belahan dunia ini wajib untuk diajak kepada Islam. Adapun ketika mereka menolak atau tidak mau membayar pajak maka diperangi. Dalam hadis yang shahih dikatakan bahwa Allah subhanahu Wa ta'ala merasa heran dari sekelompok orang yang diarahkan ke surga bersamaan dengan rantai-rantai yang membelenggunya. Artinya mereka itu adalah para tawanan perang yang diperoleh dari negara-negara ditundukkan oleh Islam, mereka diikat dan dirantai. Kemudian mereka akhirnya masuk Islam dan beramal baik, sehingga mereka termasuk penghuni surga".

[173] Ibid.

Di ujung penafsiran ayat ini, Ibn Kaṡīr memaparkan riwayat yang dapat disalah pahami bahwa Rasulullah ﷺ. pernah memaksa seseorang untuk masuk Islam. Untuk itu Ibn Kaṡīr menegaskan bahwa apa yang dikatakan oleh Rasulullah ﷺ. dalam hadis tersebut tidak lain adalah doa bagi orang yang ditawari masuk Islam. Bukan pemaksaan. Karena itu Rasulullah berkata pada ujung akhir hadis tersebut, "*Berislamlah kamu walaupun kamu merasa terpaksa, maka sesungguhnya Allah akan memberikan kamu niat yang baik dan keihlasan*".

Ibn Kaṡīr berkata[174] :

فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا يحيى عن حميد عن أنس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل: "أسلم" قال: إني أجدني كارها. قال: "وإن كنت كارها" فإنه ثلاثي صحيح، ولكن ليس من هذا القبيل فإنه لم يكرهه النبي صلى الله عليه وسلم على الإسلام بل دعاه إليه فأخبر أن نفسه ليست قابلة له بل هي كارهة فقال له: "أسلم وإن كنت كارهًا فإن الله سيرزقك حسن النية والإخلاص".

Berdasar keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa Ibn Kaṡīr melihat ayat 256 surah al-Baqarah tidaklah termasuk surah yang teranulir dengan ayat peperangan. Dan ketentuan syariat tentang larangan memaksa seseorang dalam beragama adalah tetap berlaku secara umum tidak dibatasi dengan ketentuan apa pun. Namun demikian, penyebutan pendapat yang menyatakan ayat 256 surah al-Baqarah dianulir dengan tanpa adanya penegasan penolakan, sikap Ibn Kaṡīr semacam ini dapat disalah pahami oleh sebagian orang. Untuk itu akan lebih tepat jika Ibn Kaṡīr dengan tegas menolaknya seperti halnya sikapnya menolak beberapa ayat

[174] Ibid.

yang diklaim dianulir dengan ayat lain. Seperti penolaknya terhadap klaim mansūkh ayat 5 surah al-Maidah[175].

2. Ayat 64 surah Ali Imran:

قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٦٤)

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah." Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)."

Ibn Kaśīr dalam tafsirannya terhadap ayat di atas, menegaskan bahwa ayat ini tertuju bagi Ahli Kitab secara umum baik Yahudi atau Nashrani dan yang seperti mereka. Ayat ini mengaskan bahwa risalah semua nabi adalah sama yaitu mengesakan Allah swt tanapa menyekutukannya dan tidak menjadikan sesama sebagai sesembahan. Dan risalah ini adalah ketetapan sama bagi semua umat para nabi. Jika mereka berpaling dari ketetapan yang sama ini, maka sikap tegas untuk menyatakan bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)[176].

Tafsiran Ibn Kaśīr pada ayat ini, tidak menyinggung adanya riwayat yang menyatakan bahwa ayat tersebut termansūkh . Dengan kata lain bahwa ayat ini mengajak kepada orang Yahudi dan Nasrani untuk mentauhidkan Allah yang mana merupakan ajakan semua nabi. Namun, jika mereka berpaling dari ajakan tersebut, maka itu

[175] Ibid., 3/215.
[176] Ibid., 2/55-56.

menjadi pilihan mereka sendiri yang akan dipertanggung jawabkan tanpa ada paksaan.

3. Ayat 99 surah Yunus

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩)

"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya ?"

Ibn Kaṡīr menjelaskan bahwa telah menjadi hikmah Allah atas kehendak-Nya yang tidak menjadikan semua hamba-Nya beriman kepada-Nya. Seperti halnya Allah kalamkan, "*Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya* (Hud: 118-119). Untuk itu, tidak ada pemaksaan terhadap seseorang untuk menjadi orang yang beriman. Karena hal yang demikian itu, tidaklah menjadi tugas dan tanggung jawab seorang utausan Allah.

Sebagaimana Allah jelaskan dalam ayat-ayat lain. Di antaranya: *Maka sesungguhnya Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan menunjuki siapa yang dikehendaki-Nya; maka janganlah dirimu binasa karena kesedihan terhadap mereka.* (Fathir: 8)."*Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufiq) siapa yang dikehendaki-Nya*. (Al-Baqarah: 272). Dan surah As-Syu`ara`: 3, Al-Qoshsh: 56, Ar-Ra`d: 40 dan al-Ghaysiah: 21-22.

Ibn Kaśīr berkata[177]:

يَقُولُ تَعَالَى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ} -يَا مُحَمَّدُ -لَأَذِنَ لِأَهْلِ الْأَرْضِ كُلِّهِمْ فِي الْإِيمَانِ بِمَا جِئْتَهُمْ بِهِ، فَآمَنُوا كُلُّهُمْ، وَلَكِنْ لَهُ حِكْمَةٌ فِيمَا يَفْعَلُهُ تَعَالَى كَمَا قَالَ تَعَالَى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} [هُودٍ: ١١٨، ١١٩] ... وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: {أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ} أَيْ: تُلْزِمُهُمْ وَتُلْجِئُهُمْ {حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} أَيْ: لَيْسَ ذَلِكَ عَلَيْكَ وَلَا إِلَيْكَ، بَلْ [إِلَى] (٤) اللَّهِ {يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ} [فَاطِرٍ: ٨]، {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [الْبَقَرَةِ: ٢٧٢] ، {لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [الشُّعَرَاءِ: ٣] ، {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ} [الْقَصَصِ:٥٦] ، {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [الرَّعْدِ: ٤٠] ، {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ} [الْغَاشِيَةِ: ٢١، ٢٢] إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْفَعَّالُ لِمَا يُرِيدُ، الْهَادِي مَنْ يَشَاءُ، الْمُضِلُّ لِمَنْ يَشَاءُ، لِعِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَعَدْلِهِ

Penafsiran Ibn Kaśīr di atas, sangat jelas dan tegas menunjukkan bahwa tidak ada pemaksaan terhadap seseorang dalam beragama. Hak setiap orang untuk menentukan keyakinannya. Karena itu tugas seorang nabi dan para dai, tidak lain adalah hanya menyampaikan dakwahnya. Adapun yang menjadikan seseorang beriman atau tidak itu adalah urusan Tuhan.

[177] Ibid., 4/298.

Pokok dasar ajaran Islam semacam itu, tidak mungkin teranulir dengan ayat apa pun. Karenanya, Ibn Kaṡīr dalam penafsirannya tidak menyinggung sedikitpun pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini teranulir dengan ayat lain. Bahkan terlihat, Ibn Kaṡīr menguatkan penafsirannya dengan menghadirkan ayat-ayat lain yang semakna.

4. Ayat 28 surah Hud

قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨)

"Berkata Nuh: "Hai kaumku, bagaimana pikiranmu, jika aku ada mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku, dan diberinya aku rahmat dari sisi-Nya, tetapi rahmat itu disamarkan bagimu. Apa akan kami paksakankah kamu menerimanya, padahal kamu tiada menyukainya?"

Ibn Kaṡīr dalam penjelasannya terhadap ayat ini menyatakan, bahwa ayat ini memberitahukan tentang jawaban Nabi Nuh terhadap respon umatnya yang menolak dakwahnya. Maka nabi mengatakan bahwa mereka tidak akan dipaksa kepada sesuatu di mana mereka tidak menyukainya.

Ibn Kaṡīr berkata[178]:

{قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨)} يقول تعالى مخبرًا عن نوح ما ردَّ على قومه في ذلك: { أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي } أي: على يقين وأمر جلي، ونبوة صادقة، وهي الرحمة العظيمة من الله به وبهم، { فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ } أي:

178 Ibid., 4/317.

خفيت عليكم، فلم تهتدوا إليها، ولا عرفتم قدرها، بل بادرتم إلى تكذيبها وردها، { أَنُلْزِمُكُمُوهَا } أي: نَغْضبكم (٢) بقبولها وأنتم لها كارهون.

Penjelasan Ibn Kaśīr terhadap ayat diatas, menunjukkan bahwa semua nabi tugasnya tidak lain adalah menyampaikan dakwah. Dan bukan menjadi otoritas seorang nabi atau dai memaksakan sesorang untuk mengikuti keyakinannya. Hanya Allah-lah yang menentukan seseorang mendapatkan petunjuk atau tidak. Tugas bagi seorang dai atau penyeru kebaikan adalah menyampaikan petunjuk sebaik mungkin tanpa ada unsur pemaksaan. Karena pemaksaan terhadap keyakinan tidaklah ada manfaatnya. Disamping itu, ayat ini juga menunjukkan bahwa prinsip dasar kebebasan beragama yang disampaikan Alqur`an adalah yang merupakan ajaran dan prinsip semua nabi sebelum nabi Muḥammad ﷺ.

5. Ayat surah al-Kafirun

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

"Katakanlah: "Hai orang-orang kafir. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku."

Surah ini merupakan surat *makkiyyah* yang sangat jelas dan tegas menunjukkan tentang prinsip kebebasan beragama dan berkeyakinan. Surah ini juga menunjukkan prinsip-prinsip pokok dalam bertoleransi dalam beragama. Dimana setiap orang berhak

melaksanakan ibadah sesuai dengan keyakinan masing-masing. Tanpa ada pemaksaan dari pihak manapun. Baik pemaksaan itu dengan kekerasan atau dengan rayuan dan tipu daya. Sebagaimana peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat ini.

Inti dari surat ini sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Kaṡīr, bahwa surat ini menegaskan tentang sikap Rasulullah ﷺ. berlepas diri dari apa yang menjadi kenyakinan ibadah orang-orang musyrik. Sekalipun surat ini utamanya tertuju kepada orang-orang kafir Qurasy, namun mencakup orang kafir dimanapun berada.

Lebih lanjut, Ibn Kaṡīr menyatakan bahwa Rasulullah ﷺ beserta umatnya menyatakan tidak akan menyembah apa yang orang musyrik sembah. Begitupula sebaliknya. Dan tiap masing-masing bebas melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinannya. Dan masing-masing mempertanggungjawabkan atas apa yang dilakukannya. Sebagaimana dijelaskan dalam surat Yunus ayat 41, *"maka katakanlah: "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu berlepas diri terhadap apa yang aku kerjakan dan akupun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan."* .

Ibn Kaṡīr berkata[179]:

هذه السورة سورة البراءة من العمل الذي يعمله المشركون، وهي آمرة بالإخلاص فيه، فقوله: { قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ } شمل كل كافر على وجه الأرض، ولكن المواجهين (٧) بهذا الخطاب هم كفارُ قريش. وقيل: إنهم من جهلهم دَعَوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبادة أوثانهم سنة، ويعبدون معبوده سنة، فأنزل الله هذه السورة، وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم فيها أن يتبرأ من دينهم بالكلية، فقال: { لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ } يعني: من الأصنام

[179] Ibid., 8/507.

والأنداد، ثم قال: { وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ } أي: ولا أعبد عبادتكم، أي: لا أسلكها ولا أقتدي بها، وإنما أعبد الله على الوجه الذي يحبه ويرضاه؛ { لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ } كما قال تعالى: { وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ } [يونس:٤١] وقال: { لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ } [القصص: ٥٥]. وقال البخاري: يقال: { لَكُمْ دِينَكُمْ } الكفر، { وَلِيَ دِينِ } الإسلام. انتهى ما ذكره.

Surat ini adalah surat perlepasan diri dari segala aktifitas ritual orang-orang musyrik. Memerintahkan untuk bertauhid. Pernyataan, "Katakanlah: "Hai orang-orang kafir" mencakup seluruh bentuk kekufuran. Tetapi yang dimaksudkan dalam ayat adalah orang kafir Qurasy. Ada pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini turun terkait ajakan mereka untuk menyembah Allah setahun dan menyembah tuhan mereka setahun. Maka surat ini turun dan memerintahkan Rasulullah untuk berlepas diri dari segala prilaku ritual orang-orang musyrik. ….. "Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." Seperti kalam Allah,"maka katakanlah: *"Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu berlepas diri terhadap apa yang aku kerjakan dan akupun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan (Yunus ayat 41). mereka berkata: "Bagi kami amal-amal kami dan bagimu amal-amalmu, kesejahteraan atas dirimu, kami tidak ingin bergaul dengan orang-orang jahil."* (al-Qashash:55).

Berdasarkan contoh-contoh diatas, dapat dikatakan bahwa: Ibn Kaśīr secara konsisten tidak menyatakan adanya mansūkh

terhadap ayat-ayat tentang kebebasan beragama. Hanya saja pada penafsiran terhadap ayat 256 surah al-Baqarah, Ibn Kaśīr sempat menyebutkan sekali adanya riwayat yang menyatakan bahwa ayat tersebut teranulir.

Sesuai pengkajian dan analisa peneliti, penyebutan riwayat tersebut tidak lah serta merta dapat dikatakan sebagai pendapat Ibn Kaśīr pribadi. Karena diujung penafsirannya, Ibn Kaśīr membantah bahwa Rasulullah ﷺ. pernah memaksa seseorang untuk masuk Islam. Seakan menegaskan kembali bahwa ketentuan syariat tentang larangan memaksa seseorang dalam beragama adalah ketentuan yang berlaku tetap dan tidak teranulir dengan ayat lain.

Kesimpulan seperti itu semakin jelas dan tidak meragukan, jika dilihat dari penafsiran Ibn Kaśīr terhadap ayat-ayat yang semakna. walaupun pemaparan Ibn Kaśīr terhadap riwayat yang menganulir ayat 256 surah al-Baqarah, menjadi catatan tersendiri.

B. Pengaruh Teori *Naskh* Terhadap Penafsiran Ayat-Ayat Kebebasan Agama dalam Tafsir Rasyīd Riḍā

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, sikap Rasyīd Riḍā bersama gurunya Muḥammad Abduh tentang teori *naskh* sudah sangat jelas. Keduanya menolak dengan tegas adanya pendapat yang menyatakan *mansūkh* dalam Alqur`an. Karenanya keduanya selalu terlihat memberikan jawaban terhadap setiap surat yang dikatakan *mansūkh*.

Pertanyaannya adalah penafsiran Rasyīd Riḍā bersama gurunya Muḥammad Abduh terhadap ayat-ayat kebebasan beragama berkaitan dengan teori *naskh* ?

Berikut ini beberapa contoh yang dapat memberi petunjuk tentang pertanyaan di atas:

1. Surat al-Baqarah: 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦)

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".

Rasyīd Riḍā bersama gurunya Muḥammad Abduh berkaitan dengan ayat ini, secara tegas menolak pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini termansūkh dengan ayat *saif* (ayat peperangan). Dan mempertanyakan pendapat yang menyatakan bahwa era madinah adalah era pemaksaan keyakinan? Bagaimana hal itu dapat terjadi padahal ayat ini adalah turun ditahun-tahun pertama masyarakat muslim di Madinah?

Ayat ini turun melarang sebagian orang Islam memaksa anak-anak mereka untuk masuk Islam. Karena iman yang merupakan inti agama adalah bentuk ketundukan jiwa. Dan mustahil hal itu terjadi dengan adanya pemaksaan. Iman haruslah berdasarkan kepada dalil dan penjelasan. Karena itulah Allah menjelaskan setelah larangan terhadap pemaksaan dalam beragama, "sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat". Artinya bahwa Islam adalah agama yang berdiri atas kebenaran, petunjuk, kebahagiaan dan cahaya. Adapun agama selain Islam adalah dalam kegelapan dan kesesatan.

Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) berkata[180]:

أَقُولُ: هَذَا هُوَ حُكْمُ الدِّينِ الَّذِي يَزْعُمُ الْكَثِيرُونَ مِنْ أَعْدَائِهِ - وَفِيهِمْ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ - أَنَّهُ قَامَ بِالسَّيْفِ وَالْقُوَّةِ فَكَانَ يَعْرِضُ عَلَى النَّاسِ وَالْقُوَّةُ عَنْ يَمِينِهِ فَمَنْ قَبِلَهُ نَجَا، وَمَنْ رَفَضَهُ حَكَمَ السَّيْفُ فِيهِ حُكْمَهُ، فَهَلْ كَانَ السَّيْفُ يَعْمَلُ عَمَلَهُ فِي إِكْرَاهِ النَّاسِ عَلَى الْإِسْلَامِ فِي مَكَّةَ ... أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ ذَلِكَ الْإِكْرَاهَ وَقَعَ فِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ أَنِ اعْتَزَّ الْإِسْلَامُ! ! .. وَلَمْ يَأْذَنْ لِمَنِ اسْتَأْذَنَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ بِإِكْرَاهِ أَوْلَادِهِمُ الْمُتَهَوِّدِينَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْعِهِمْ مِنَ الْخُرُوجِ مَعَ الْيَهُودِ.كَانَ مَعْهُودًا عِنْدَ بَعْضِ الْمِلَلِ - لَا سِيَّمَا النَّصَارَى - حَمْلُ النَّاسِ عَلَى الدُّخُولِ فِي دِينِهِمْ بِالْإِكْرَاهِ. وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ أَلْصَقُ بِالسِّيَاسَةِ مِنْهَا بِالدِّينِ ; لِأَنَّ الْإِيمَانَ - وَهُوَ أَصْلُ الدِّينِ وَجَوْهَرُهُ - عِبَارَةٌ عَنْ إِذْعَانِ النَّفْسِ، وَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ الْإِذْعَانُ بِالْإِلْزَامِ وَالْإِكْرَاهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ بِالْبَيَانِ وَالْبُرْهَانِ ; وَلِذَلِكَ قَالَ - تَعَالَى - بَعْدَ نَفْيِ الْإِكْرَاهِ: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ أَيْ قَدْ ظَهَرَ أَنَّ فِي هَذَا الدِّينِ الرُّشْدَ وَالْهُدَى وَالْفَلَاحَ وَالسَّيْرَ فِي الْجَادَّةِ عَلَى نُورٍ، وَأَنَّ مَا خَالَفَهُ مِنَ الْمِلَلِ وَالنِّحَلِ عَلَى غَيٍّ وَضَلَالٍ.

Saya katakan: Ini adalah hukum agama, di mana banyak para musuh agama ini mengklaim – dan para penyokongnya - bahwa agama ini tegak atas kekuatan pedang. Di mana agama ini disampaikan kepada manusia dengan kekuatan dan pedang. Maka apakah pedang yang menjadikan penduduk Makkah masuk Islam? Apakah mereka mengatakan bahwa pemaksaan itu terjadi

[180] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*, 3/31.

di kota Madinah seletah dimuliakan Islam? Dan Rasulullah tidak mengizinkan para sahabatnya yang meminta izinnya untuk memaksa anak-anak mereka yang beragama Yahudi ke Islam, dan tidak mengijinkan mereka mencegah anak-anak mereka keluar dari agama Yahudi … di saat ketika itu fenomena pemaksaan oleh sebagian agama kepada para pemeluknya adalah hal yang lumrah, terutama dalam agama Kristen yang biasa memaksa para pemeluknya. Isu ini tentunya lebih tepat masuk ke masalah politik dari pada agama. Karena iman – yang merupakan asal usul agama dan esensinya- adalah kepatuhan diri dan tidak mungkin kepatuhan itu lahir dari keharusan dan keterpaksaan, tetapi berdasarkan kepada penjelasan dan dalil. Oleh karena itu, Allah kalamkan setelah menyangkal adanya paksaan dalam beragama: "sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat", yakni: sungguh telah jelas dalam agama ini jalan petunjuk, kebenaran, kebahagiaan dan berjalan di atas cahaya dan agama apa pun yang bertentangan dengan ajaran Islam adalah kesesatan dan kebatilan.

Rasyīd Riḍā dan Muḥammad Abduh, keduanya juga menegaskan bahwa ajaran (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) "Tidak ada Paksaan dalam Agama" adalah **kaidah besar dan rukun yang agung dalam Islam**. Maka tidak boleh seseorang untuk dipaksa masuk atau keluar dari Islam. Maka ketika umat Islam dalam kondisi kuat menjaga agamanya dan kehidupan dirinya, jika ada musuh yang mengganggunya maka harus dilawan. Dengan demikian jihad tidak lain adalah untuk menjaga agama dan umat dari sebuah permusuhan. Jihad bukan bertujuan untuk menegakkan agama. Maka tidak benar pendapat yang mengatakan bahwa Islam tersebar dengan pedang dan peperangan.

Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) berkata[181]:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَاعِدَةٌ كُبْرَى مِنْ قَوَاعِدِ دِينِ الْإِسْلَامِ وَرُكْنٌ عَظِيمٌ مِنْ أَرْكَانِ سِيَاسَتِهِ فَهُوَ لَا يُجِيزُ إِكْرَاهَ أَحَدٍ عَلَى الدُّخُولِ فِيهِ، وَلَا يَسْمَحُ لِأَحَدٍ أَنَّ يُكْرِهَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِهِ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْهُ، وَإِنَّمَا نَكُونُ مُتَمَكِّنِينَ مِنْ إِقَامَةِ هَذَا الرُّكْنِ وَحِفْظِ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ إِذَا كُنَّا أَصْحَابَ قُوَّةٍ وَمَنَعَةٍ نَحْمِي بِهَا دِينَنَا وَأَنْفُسَنَا مِمَّنْ يُحَاوِلُ فِتْنَتَنَا فِي دِينِنَا اعْتِدَاءً عَلَيْنَا بِمَا هُوَ آمِنٌ أَنْ نَعْتَدِيَ بِمِثْلِهِ عَلَيْهِ . وَلَا الْتِفَاتَ لِمَا يَهْذِي بِهِ الْعَوَامُّ، وَمُعَلِّمُوهُمُ الطُّغَامُ، إِذْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الدِّينَ قَامَ بِالسَّيْفِ وَأَنَّ الْجِهَادَ مَطْلُوبٌ لِذَاتِهِ، فَالْقُرْآنُ فِي جُمْلَتِهِ وَتَفْصِيلِهِ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ.

Pernyataan Rasyīd Riḍā yang menyatakan bahwa prinsip larangan memaksa seseorang dalam beragama adalah kaidah yang besar dan rukun yang agung dalam Islam. Menunjukkan bahwa prinsip semacam itu tidak akan *termansūkh* (teranulir) dalam kondisi apapun dan dengan ayat apapun. Pernyataan ini sejalan dengan penjelasan al-Syāṭibī, bahwa *naskh* tidak akan terjadi pada sesuatu yang berkaitan dengan kaidah umum, tujuan-tujuan syariat dan tidak pula yang berkaitan dengan berita[182].

2. Ayat 66 surah al-An`am

وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (٦٦)

"Dan kaummu mendustakannya (azab) padahal azab itu benar adanya. Katakanlah: "Aku ini bukanlah orang yang diserahi mengurus urusanmu."

[181] Ibid.
[182] Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, 3/338, 345.

Rasyīd Riḍā dalam menjelaskan ayat menegaskan tentang kedudukan Rasulullah sebagai seorang rasul. Bertugas menyampaikan petunjuk Tuhan. Mengingatkan umatnya, menasehatinya, dan menegakkan agama ditengah-tengah umat. Bukan sebagai wakil Tuhan yang menguasai dan memaksa seseorang masuk dalam agama Islam.

Sebagaimana dijelaskan dalam ayat lain, seperti: "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam)*" (Al-Baqarah, 2: 256), "*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka,*" (al-Ghosyiah, 21-22)" *Kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakan, dan kamu sekali- kali bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka.*" (Qoof: 45), dan "*Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufiq) siapa yang dikehendaki-Nya*" (al-Baqarah: 272).

Berdasarkan penjelasan diatas, Rasyīd Riḍā secara tegas menolak pendapat yang mengatakan bahwa ayat diatas termasuk ayat termansūkh dengan ayat *qitāl* (perang). Karena menurutnya tidak ada riwayat yang sah yang dapat disandarkan kepada Ibnu Abbas terkait termansūkh nya ayat 66 surah al-An`am dengan ayat perang.

Riwayat tersebut misalkan dianggap sahih pun, maka maksud *naskh* dalam riwayat Ibnu Abbas tidaklah sama dengan yang dimaksudkan oleh para ahli ushul fiqih. Dimana *naskh* dalam riwayat Ibnu Abbas memiliki arti umum yang mencakup arti *takhṣīṣ* dan lainnya. Sedangkan menurut makna para ulama ushul fiqih, *naskh* diartikan menghilangkan[183].

Dengan demikian telah terjadi pencampuradukkan antara makna *naskh* dengan makna *takhṣīṣ* dan yang semakna. Sehingga tidak heran muncul banyak pendapat bahwa ayat-ayat yang memerintahkan untuk bersabar, memaafkan dan bergaul dengan

[183] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/176.

baik dengan musuh, ter-*mansūkh* dengan ayat perang. Padahal perintah tersebut merupakan keutamaan akhlak Rasulullah yang menghiasi sepanjang hidupnya. Maka tidak mungkin ter-*mansūkh* !

Rasyīd Riḍā berkata[184]:

(قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ) أَيْ: قُلْ لَهُمْ أَيُّهَا الرَّسُولُ: إِنَّنِي لَسْتُ بِوَكِيلٍ مُسَيْطِرٍ عَلَيْكُمْ، وَإِنَّمَا أَنَا رَسُولٌ لَكُمْ... وَلَيْسَ وَكِيلًا عَنْ رَبِّهِ وَمُرْسِلِهِ، وَلَا يُعْطَى الْقُدْرَةَ عَلَى التَّصَرُّفِ فِي عِبَادِهِ حَتَّى يُجْبِرَهُمْ عَلَى الْإِيمَانِ إِجْبَارًا وَيُكْرِهَهُمْ عَلَيْهِ إِكْرَاهًا

وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نُسِخَتْ بِآيَةِ الْقِتَالِ، وَتَمَسَّكَ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ الْمُغْرَمِينَ بِتَكْثِيرِ الْآيَاتِ الْمَنْسُوخَةِ، وَمَا أَرَى الرِّوَايَةَ تَصِحُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَلَوْ صَحَّتْ لَكَانَ الْوَجْهُ فِي مُرَادِهِ مِنْهُ أَنَّ آيَةَ الْقِتَالِ أَزَالَتْ مَا كَانَ مِنْ لَوَازِمِ هَذِهِ الْآيَةِ وَأَمْثَالِهَا مِنْ إِرْشَادِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى السُّكُوتِ لِلْمُشْرِكِينَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ لِمَا جَاءَ بِهِ، فَإِنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يُرِيدُونَ مِنَ النَّسْخِ مَعْنًى أَعَمَّ مِنَ الْمَعْنَى الَّذِي قَرَّرَهُ عُلَمَاءُ الْأُصُولِ، وَهُوَ الَّذِي يَجْرِي عَلَيْهِ الْمُفَسِّرُونَ،... وَبِنَاءً عَلَى هَذَا قَالَ كَثِيرُونَ بِنَسْخِ الْآيَاتِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِالصَّبْرِ وَالْعَفْوِ وَحُسْنِ الْمُعَامَلَةِ، وَهِيَ هِيَ الْفَضَائِلُ الَّتِي كَانَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُتَحَلِّيًا بِهَا طُولَ عُمُرِهِ مَعَ وَضْعِهِ كُلَّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ.

[184] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*, 11/209.

3. Ayat 99 surah Yunus

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩)

"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya ?"

Berkaitan ayat ini, Rasyīd Riḍā menegaskan bahwa Islam adalah agama fitrah. Karenanya Islam tidak memperbolehkan pemaksaan dalam beragama. Prinsip ini ditegaskan sejak periode dakwah di Makkah. Jelas terpampang dalam ayat ini, Allah menerangkan kepada Rasulullah ﷺ tentang keragaman manusia dan perbedaan mereka dalam menerima petunjuk. Sebagian mereka ada yang beriman sebagian lain mengingkarinya. Semua terjadi atas kehendak Allah. Tugas seorang utusan tidak lain kecuali menyampaikan dakwah dan mengingatkan umat tentang petunjuk-Nya. "*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka* (Al-Ghasyiah: 21-22).

Rasyīd Riḍā berkata berkata[185]:

هَذِهِ الْمَزِيَّةُ مِنْ مَزَايَا الْإِسْلَامِ هِيَ نَتِيجَةُ الْمَزَايَا الَّتِي بَيَّنَّا بِهَا كَوْنَهُ دِينَ الْفِطْرَةِ، فَأَمَّا مَنْعُ الْإِكْرَاهِ فِيهِ وَعَلَيْهِ فَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى لِرَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِمَكَّةَ: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩)... عَلَّمَ اللهُ تَعَالَى رَسُولَهُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ أَنَّ مِنْ سُنَنِهِ فِي الْبَشَرِ

[185] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*, 11/209.

أَنْ تَخْتَلِفَ عُقُولُهُمْ وَأَفْكَارُهُمْ فِي فَهْمِ الدِّينِ، وَتَتَفَاوَتُ أَنْظَارُهُمْ فِي الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ فَيُؤْمِنُ بَعْضٌ وَيَكْفُرُ بَعْضٌ، ، وَقَدْ بَيَّنَّاهَا فِي الْكَلَامِ عَلَى وَظَائِفِ الرُّسُلِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَحَسْبُكَ مِنْهَا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ لِرَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خَاتَمِ النَّبِيِّينَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ)

Penjelasan Rasyīd Riḍā di atas, sangat jelas menunjukkan bahwa hak setiap orang untuk menentukan keyakinannya. Memilih keyakinan dengan penuh kebebasan dan tanggungjawab. Karena itu tugas seorang nabi dan para dai adalah menyampaikan dakwahnya dengan penuh hikmah. Ada pun yang menjadikan seseorang beriman atau tidak itu adalah urusan Tuhan.

4. Ayat 28 surah Hud

قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨)

"Berkata Nuh: "Hai kaumku, bagaimana pikiranmu, jika aku ada mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku, dan diberinya aku rahmat dari sisi-Nya, tetapi rahmat itu disamarkan bagimu. Apa akan kami paksakankah kamu menerimanya, padahal kamu tiada menyukainya?"

Ayat diatas berkaitan dengan jawaban nabi Nuh terhadap respon umatnya yang menolak dakwahnya. Di mana nabi Nuh menolak memaksa mereka menerima dakwahnya. Karena keimanan yang dihasilkan dari sebuah keterpaksaan pastilah tidak akan bermanfaat.

Berkaitan dengan ayat di atas, Rasyīd Riḍā menjelaskan, bahwa agama Islam tidak menerima keimanan seseorang karena keterpaksaan. Dan tugas seorang nabi (termasuk pada dai`-pen) tidak lain adalah menyampaikan apa yang menjadi risalahnya

tanpa ada pemaksaan. Hal ini merupakan *naskh* (teks) pertama kali dalam agama Allah yang menegaskan larangan pemaksaan dalam beragama. Kenyataan ini menurut Rasyīd Riḍā, berbeda dengan prilaku yang dilakukan Prancis dalam menyebarkan agama Kristen di wilayah jajahnya. Mereka menggunakan berbagai cara kekerasan dan pemaksaan agar orang-orang yang dibawah wilayahnya memeluk agama Kristen.

Rasyīd Riḍā berkata[186]:

{ (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ) أَيْ أَنُلْزِمُكُمْ إِيَّاهَا بِالْجَبْرِ وَالْإِكْرَاهِ، وَالْحَالُ أَنَّكُمْ كَارِهُونَ لَهَا إِنْكَارًا وَجُحُودًا وَاسْتِكْبَارًا؟ أَيْ لَا نَفْعَلُ ذَلِكَ ; فَإِنَّ الْإِسْلَامَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِإِيمَانِ الْإِذْعَانِ: وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ، وَهُوَ أَوَّلُ نَصٍّ فِي دِينِ اللهِ - تَعَالَى - يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَا كَانَ وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ بِالْإِكْرَاهِ، وَأَمَّا مَا فَعَلَهُ نَصَارَى الْإِفْرِنْجِ فِي سَابِقِ تَارِيخِهِمْ - وَمَا لَا يَزَالُ يَفْعَلُهُ بَعْضُهُمْ فِي مُسْتَعْمَرَاتِهِمْ - مِنَ التَّنْصِيرِ بِإِجْبَارِ الْأَقْوَامِ عَلَى النَّصْرَانِيَّةِ، فَهُوَ مِمَّا امْتَازُوا بِهِ عَلَى أُمَمِ الشَّرْقِ فِي ظُلْمِهِمْ وَتَعَصُّبِهِمْ.

Rasyīd Riḍā menambahkan diujung penjelasnya, bahwa prinsip kemerdekaan dan kemandirian seseorang adalah yang dapat menentukan pilihan keyakinannya. Hal ini merupakan sebuah prinsip yang disampaikan oleh nabi Nuh sebagai rasul pertama kepada umatnya, juga prinsip yang ditegaskan oleh penutup para Rasul, Muḥammad ﷺ kepada umatnya. Karena ajakan agama merupakan petunjuk yang berdasarkan pada bukti dan dalil bukan pemaksaan dan kekerasan.

[186] Ibid., 12/55.

Rasyīd Riḍā berkata[187]:

قَالَ - تَعَالَى - حِكَايَةً عَنْ رَسُولِهِ نُوحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: - قَالَ يَاقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ - ٢٨ فَيُؤْخَذُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ الَّتِي بَلَّغَهَا أَوَّلُ الْمُرْسَلِينَ لِقَوْمِهِ، وَمِنْ قَوْلِهِ - تَعَالَى - لِخَاتَمِ النَّبِيِّينَ الْمُرْسَلِينَ: - .أَنَّ دَعْوَةَ الدِّينِ وَالْهُدَى تَقُومُ بِالْبَيِّنَةِ وَالْحُجَّةِ

Berdasarkan contoh-contoh penafsiran di atas, dapat disimpulkan dengan yakin bahwa:

a. Rasyīd Riḍā menolak dengan tegas adanya pendapat yang menyatakan bahwa ayat-ayat kebebasan beragama dianulir dengan ayat-ayat perang. Karena prinsip kebebasan beragama merupakan ajaran fundamental dalam Islam yang tidak mungkin berubah dalam kondisi apapun.
b. Sikap Rasyīd Riḍā ini dapat dikatakan lebih tegas jika dibandingkan Ibn Kaśīr. Hal itu tidak lepas dari latar belakang kondisi yang melingkupi Rasyīd Riḍā (Muḥammad Abduh) ketika menulis tafsirnya. Dimana ketika itu banyak musuh Islam melontarkan berbagai macam tuduhan yang cenderung memojokkan Islam dan muslimin. Di antaranya Islam dituduh disebarkan dengan pemaksaan peperangan. Maka Rasyīd Riḍā dan Muḥammad Abduh secara tegas menolak tuduhan tersebut dan mengkritisi sikap sebagian orang Islam mengekor dengan isu tersebut[188].
c. Prinsip kebebasan beragama merupakan ajaran yang diajarkan oleh para nabi. Tugas seorang nabi tidak lain adalah menyeru dan menyampaikan risalahnya. Dan teks pertama kali menegaskan tentang kebebasan beragama

[187] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*, 12/191.
[188] Ibid., 2/174.

adalah berkaitan dengan dakwah nabi Nuh kepada umatnya. Karena itu prinsip semacam itu tidak mungkin dianulir oleh ayat lain.

d. Prinsip kebebasan beragama, selain termasuk kaidah umum dan fondamentalis dalam syariat Islam, juga ayat-ayat yang berbicara tentang kebebasan agama adalah pertama-tama kali turun di Makkah. Sedangkan yang turun di Madinah adalah untuk memperkuat prinsip yang diturunkan di Makkah. Dengan demikian tidak benar dikatakan bahwa ayat Madinah menganulir ayat Makkiyah. Karena sifat ayat-ayat Makkah, meminjam pendapat Muḥammad Thaha adalah abadi, humanis, egaliter dan universal berbeda dengan Madinah[189].

e. Menurut Rasyīd Riḍā, di antara sebab terjadinya *naskh* terhadap ayat-ayat kebebasan agama dan perintah bermuamalah baik dengan musuh, adalah karena tidak dibedakan antara makna *naskh* yang terjadi dikalangan sahabat yang sering dijadikan sandaran riwayat, dengan istilah *naskh* pada kalangan ulama ushul figh. Maka terjadi kesalahpahaman antara istilah *naskh* dengan *bayān, takhṣīṣ, taqyīd* dan lainnya. Akibatnya, banyak para mufasir "amatir"–meminjam istilah Imām al-Suyūṭī-[190] yang menerima adanya *naskh* dalam Alqur`an tanpa pengkajian mendalam terlebih dahulu. Sehingga apa yang terjadi bahwa satu ayat peperangan dapat menganulir puluhan ayat tentang perdamaian, pengampunan dan berinteraksi baik dengan musuh. Adalah sebuah pemahaman yang bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Rasulullah ﷺ, yaitu membawa rahmat ke alam semesta.

---

[189] Abdul Mustaqim et al., *Melihat Kembali Studi Al-Qur`an, Gagasan, Isu Dan Tren Terkini* (Yogyakarta: Idea Press, 2015), 22.

[190] Al-Suyūṭī, *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/66.

VI

IMPLIKASI TEORI *NASKH* ALQUR'AN DALAM TAFSIR IBN KAṠĪR DAN RASYĪD RIḌĀ TERHADAP AYAT-AYAT KEBEBASAN BERAGAMA

Teori *naskh* dalam Alqur'an adalah di antara teori yang dianggap problematik [191] dan terus menjadi kajian para sarjana. Selain sebagai teori yang dianggap mampu memberikan solusi atas anggapan terjadinya kontradiksi antar nash Alqur`an[192], teori *naskh* juga dianggap sebagai teori yang bertanggung jawab adanya berbagai kesalahpahaman terhadap petunjuk Alqur`an [193].

Seperti munculnya tindakan teror dari sekelompok orang akibat pemahaman bahwa ayat-ayat damai telah dianulir dengan ayat-ayat perang. Begitupula tindakan memaksa dari sebagian orang untuk memeluk Islam akibat pemahaman bahwa ayat-ayat kebebasan beragama termasuk ayat-ayat yang teranulir[194].

---

[191] Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005), 141.

[192] Al-Zarqānī, *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*, 2/180.

[193] Wardani, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai Menafsir Ulang Teori Nasakh Dalam Al-Quran*, 436.

[194] Ibn Taimiyyah, *Al-Jawāb Al-Ṣaḥīḥ Li-Man Baddala Dīn Al-Masīḥ* (Arab Saudi: Dār al-`Aṣimah, 1999), 1/218.

Tindakan semacam itu menunjukkan adanya implikasi nyata teori terhadap pemahaman ayat-ayat Alqur`an.

Berkaitan teori *naskh* Alqur`an dalam tafsir Ibn Kaśīr dan Tafsir al-Manār dan implikasi terhadap penafsiran ayat-ayat kebebasan beragama, terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan.

Pertama, teori *naskh*, baik yang menerima atau pun yang menolaknya, mereka sepakat *naskh* tidak terjadi terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan perkara akidah, akhlak dan berita Alqur`an. Karena perkara akidah, akhlak adalah sesuatu yang pondasi, prinsip dalam sebuah ajaran dan tidak mungkin berubah sepanjang masa. Begitu pula perkara berita Alqur`an, tidak mungkin berubah, karena perubahan menunjukkan kebohongan sang pemberi berita. Maha suci Allah. Karena itu baik Ibn Kaśīr maupun Rasyīd Riḍā dapat dikatakan sepakat menolak ayat-ayat kebebasan beragama termasuk ayat yang dianulir.

Sikap mereka berdua tersebut sangat jelas terlihat ketika menafsirkan ayat-ayat berkaitan dengan kebebasan beragama. Ibn Kaśīr sekalipun menerima adanya teori *naskh* dalam Alqur`an dan menerapkannya dalam penafsiran, namun ia terlihat tidak mendukung pendapat yang mengatakan bahwa ayat-ayat kebebasan beragama teranulir dengan ayat lain.

Kedua, prinsip kebebasan beragama, merupakan prinsip-prinsip dasar yang dijunjung oleh ajaran Islam. Untuk itu, Islam tidak pernah disebarkan dengan pedang dan darah sebagaimana dituduhkan oleh sebagian pihak[195].[196] Peperangan yang diijinkan oleh Alqur`an tidak lain adalah peperangan defensive. Maka tidak benar jika dikatakan bahwa ayat-ayat kebebasan beragama ter-*mansūkh* oleh ayat-ayat peperangan. Pemahaman semacam ini akan berdampak positif terhadap kehidupan beragama. Berbagai tindakan teror dan pemaksaan keyakinannya dalam bentuk apa pun, dapat dicegah lebih dini. Setiap pemeluk agama mampu hidup

[195] Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*, 1/98.
[196] Rasyīd Riḍā , ibid, jilid 1, h. 98.

berdampingan dan saling menghormati tanpa ada rasa kecurigaan. Kedamaian dan jauh dari tindakan kekerasan adalah representatif dari Islam *rahmatan lil `āmīn*.

Ketiga, prinsip kebebasan beragama sebagaimana diajarkan oleh Alqur`an, memiliki implikasi terhadap paradigma hukum murtad (orang yang keluar dari Islam). Di mana prinsip tersebut tidak hanya menjamin kebebasan seseorang untuk memilih sebuah keyakinan, tetapi juga bebas untuk berpindah kepada keyakinan lain atau tetap dalam keyakinannya untuk tidak berkeyakinan tanpa ada paksaan dari siapapun. Jika seseorang keluar dari Islam dengan penuh kesadarannya dan tidak bertujuan untuk memusuhi dan mempermainkan Islam, maka ia tidak dapat dijatuhi hukuman murtad dengan dibunuh. Karena prinsip Islam menjamin kebebasan seseorang untuk menentukan pilihan keyakinannya. Dengan dipertanggungjawabkan sendiri dihadapan Tuhan-Nya kelak diakherat.

Implikasi semacam ini, tentu tidaklah dapat diartikan sebagai ajakan untuk keluar dari Islam yang sangat dimurkai oleh Allah dan Rasul-Nya. Tetapi sekali lagi, merupakan bentuk konsekwensi dari prinsip fundamental Islam tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Sebuah prinsip yang diajarkan oleh para nabi dan utusan Allah swt. Prinsip yang tidak akan pernah berubah kapan pun dan di mana pun.

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan pembahasan dan analisis sebelumnya, dapat disampaikan hasil penelitian sebagai berikut ini:

Ibn Kaṡīr mengakui adanya *naskh* dalam Alqur`an, tetapi tidak semua yang dikatakan *mansūkh* ia terima. Bahkan dalam bebera kasus ia menolak dengan tegas tentang *naskh* dalam Alqur`an. Berbeda dengan Rasyīd Riḍā yang berpendapat bahwa naskh dalam Alqur`an tidak ada. Dan Ia buktikan bahwa semua ayat yang diklaim *mansūkh* tidak terbukti. Menurutnya, penyebab banyaknya klaim ayat yang teranulir dikalangan ulama, di antaranya karena tidak membedakan antara makna *naskh* yang dipahami oleh dikalangan sahabat dangan para ulama ushul fiqh.

Ibn Kaṡīr dan Rasyīd Riḍā sepakat bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan berita Alqur`an, akidah dan akhlak tidaklah ada didalamnya nāsikh atau mansūkh. Sekalipun dalam penerapan penafsiran Ibn Kaṡīr terkadang tidak konsisten. Sedangkan terkait dengan penerapan teori *naskh* terhadap ayat-ayat kebebasan beragama, terlihat keduanya sepakat bahwa tidak ada *naskh* terkait ayat-ayat tersebut. Sekalipun Rasyīd Riḍā lebih tegas pernyataannya karena kondisi latar belakang meliputinya.

Di antara implikasi terpenting dari teori *naskh* Alqur`an dalam tafsir Ibn Kaṡīr dan tafsir al-Manār terhadap penafsiran ayat-ayat kebebasan beragama adalah, bahwa prinsip kebebasan beragama merupakan di antara prinsip ajaran Islam yang tidak mungkin

termansūkh. Karena prinsip tersebut bersifat tetap dan universal. Prinsip tersebut selain berdampak pada perubahan paradigma hukum murtad, juga akan berdampak positif terhadap kehidupan beragama. Di mana setiap pemeluk agama berhak melaksanakan apa yang menjadi keyakinannya dengan bebas. Mereka mampu hidup berdampingan, damai dan saling menghormati. Sebuah prinsip dasar cerminan Islam *rahmatan lil `āmīn*.

B. Rekomendasi

Kepada Departeman Agama RI, sebagai instansi yang memiliki wewenang dalam menjaga kerukunan agama, dipandang perlu adanya penerbitan ulang terhadap tafsir Ibnu Kasir dengan menyertakan kajian terhadap *naskh* berkaitan dengan ayat-ayat kebebasan beragama. Karena dalam tafsir ini terdapat riwayat-riwayat yang dapat disalah pahami berkaitan dengan *naskh.* Di samping tafsir ini merupakan di antara rujukan utama dipondok pesantren dan aktifis pejuang Islam. Dengan adanya pemahaman masyarakat yang benar berkaitan ayat-ayat kebebasan agama akan memberikan dampak positif dalam kehidupan beragama di Indonesia.

Kepada para akademi muslim, agar terus melakukan kajian ilmiah terhadap ayat-ayat yang diklaim teranulir. Utamanya berkaitan dengan ayat-ayat perdamaian, toleransi dan kebebasan dalam beragama. Karena semua itu merupakan pokok dasar keagamaan yang tidak bisa berubah.

Kepada para pecinta perdamaian, agar selalu mampu menampilkan Islam *rahmatan lil `ālamīn* dengan memiliki pemahaman yang benar terhadap Alqur`an. Pemahaman yang selalu menjunjung tinggi prinsip kebebasan beragama, tanggungjawab dan perdamaian.

DAFTAR PUSTAKA

’Āshi, Muḥammad Sālim Abū. *Dirālsah Fi Al-Naskh*. Kairo, Mesir: Maṭba’ah Riswān, 2000.

`Imārah, Muḥammad. *Haqāiq Wa Syubuhāt Haula Ma`āni Al-Nasakh Fī Qur`ān*. Kairo, Mesir: Dār al-Salām, 2010.

Abdillah, Junaidi. “Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan.” *Analisis : Jurnal Studi Keislaman* 11, no. 1 (2017): 71–90. http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/analisis/article/view/611/0.

Abdul-Rahim, R. “Demythologizing the Qur’an. Rethinking Revelation Through Naskh Al-Qur’an.” *Global Journal Al-Thaqafah*. gjat.my, 2017. http://www.gjat.my/gjat122017/GJAT122017-2.pdf.

Afdawaiza. “Redefenisi Konsep Nasakh (Studi Atas Pemikiran Abdullah Ahmad Al-Na’im).” *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis* 2, no. 2 (2001): 1–16. https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/16208/1/1. AFDAWAIZA.pdf.

Al-`Adawi, Ibrāhīm Aḥmad. *Rasyīd Riḍā Al-Imām Al-Mujāhid*. Mesir: al-Dār al-Miṣriyyah, n.d.

Al-`Āl, Ismāil Sālim Abū. *Ibn Kaṡīr Wa Manhajuh Fī Tafsīr*. Mesir: Maktabah Al-Malik Faiṣal al-Islāmī, 1984.

Al-Alūsī. *Rūḥ Al-Ma’āni Fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm Wa Al-Sab’ Al-Maṡāni*. Edited by ‘Ali Abdul Bāri. Bairut, Libanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1415.

Al-Dāwudī, Syamsy al-Dīn Muḥammad. *Ṭabaqāt Al-Mufassirīn*. Kairo, Mesir: Maṭba'ah al-Istiqlāl al-Kubrā, 1972.

Al-Khafnawi, Muḥammad Ibrahīm. *Dirāsāt Fī Al-Qur`ān Al-Karīm*. Kairo, Mesir: Dār al-Hadīṡ, n.d.

Al-Laḥīm, Sulaimān bin Ibrāhīm. *Manhaj Ibn Kaṡīr Fī Tafsīr*. Riyaḍ, Saudi Arabia: Dār al-Muslim, 1999.

Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Kaifā Nata'āmal Ma'ā Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. Kairo, Mesir: Dār al-Syurūq, 1999.

Al-Qaṭṭān, Mannā`. *Mabāḥiṡ Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*. Bairut, Libanon: Muassah al-Risālah, 1995.

Al-Rāzi. *Mafātīh Al-Gaib*. Bairut, Libanon: Dār Ihyā' al-Turash al-'Arabi, 1420.

Al-Suyūṭī. *Al-Iṭqān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*. Bairut, Libanon: Muassasah al-Kutub Al-Ṡaqāfiyyah, 1996.

Al-Syāṭibī. *Al-Muwāfaqāt*. Saudi Arabia: Dār Ibn 'Affān, 1997.

Al-Zarqānī. *Manāhil Al-'Irfān Fī 'Ulūm Al-Qur`ān*. Mesir: Dār Ihyā` al-Kutub al-'Arabiyah, n.d.

Ali, Muḥammad Kurdī. *Khuṭaṭ Al-Syām*. Damaskus Syiria: Makatabah Al-Nūrī, 1983.

Anwar, Mohamad Khoiril, and Abdul Rasyid Ridho. "Kontroversi Penerapan Hermeneutika dalam Penafsiran Al-Qur'an." *el-'Umdah* 3, no. 2 (2021): 217–244.

Baidan, Nasruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.

Bustamam, Risman, and Devy Aisyah. "Model Penafsiran Kisah Oleh Muhammad Abduh dalam Al-Manar: Studi Kisah Adam Pada Surah Al-Baqarah." *Mashdar: Jurnal Studi Alqur`an dan Hadis* 2, no. 2 (2020): 199–218.

Farida, Elok Noor, and Kusrini. "Studi Islam Pendekatan Hermeneutik." *Jurnal Penelitian* 7, no. 2 (2013): 381–404.

Fathina, Rasyidah. "Mahmoud Muhamed Taha: Redefinisi Konsep Nasakh Sebagai Pembentuk Syariat Humanis." *Jurisdictie* (2012): 61–69.

Faudah, Mahmud Basuni. *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an; Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*. Edited by terj. Moeh Zurni. Bandung: Pustaka, 1987.

Fauzī, Khālid. *Muḥammad Rasyīd Riḍā Ṭaud Wa Iṣlāḥ Da`wah Wa Dā`iyah*. Iskandaria: Dār Ulamā' al-Salaf, 1415.

Fawaid, Ah. "Polemik *Nasakh* dalam Kajian Ilmu Al-Qur'an." *Suhuf* 4, no. 2 (2011): 247–270.

Hasan, Moh. Abdul Kholiq. "Ayat-Ayat Kebebasan Beragama Dalam Perspektif Nasakh: Kajian Terhadap Penafsiran Ibn Kathîr Dan Rashîd Ridâ." *MUTAWATIR* 6, no. 2 (February 28, 2016): 284–313. http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/mutawatir/article/view/857.

———. "FREEDOM OF RELIGION IN RASHID RIDA ' S Rasyid Ridha and Al Manar Tafsir Freedom of Religion in Perspective of Rasyid Ridha ' s Tafsir." *Advances in Social Science, Education and Humanities Research (ASSEHR)* 137, no. Icqhs 2017 (2018): 56–59. http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

Hasanah, Uswatun. "Model dan Karakteristik Penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Rida dalam Tafsir Al-Manar." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 9, no. 2 (2015): 313–334.

Hasyīm, Aḥmad 'Umar. *Qawāid Ushūl Al-Ḥadīṡ*. Kairo, Mesir: Al-Ma`had al-`Ali Li Dirāsāt al-Islāmiyyah, 2003.

Ḥazm, Ibn. *Al-Iḥkām Fī Uṣūl Al-Aḥkām*. Edited by Aḥmad Muḥammad Syākir. Bairut, Libanon: Dār al-Āfaq al-Jadīdah, n.d.

Ibrāhīm, Muṣṭafā. *Al-Tibyān Li Raf'i Al-Gumūḍ Al-Nasakh Fī Al-Qur`ān*. Arbil: Maktabah Tafsīr, 2000.

Ilyas, Yunahar. "Hermeneutika dan Studi Tentang Tafsir Klasik." *Tarjih* 6, no. Juli (2003): 42–51.

Imam Masrur. "Konsep Nasikh Mansukh Jalaluddin As-Suyuti dan Implikasi Metode Pengajarannya di Perguruan Tinggi." *Jurnal Realita* 16, no. 1 (2018): 2. https://jurnal.iainkediri.ac.id/index.php/realita/article/view/676/417.

Ismail, Maryam. "Hedonisme dan Pola Hidup Islam." *Jurnal Ilmiah Islamic Resources* 16, no. 2 (2020): 193.

Jalaluddin, Mufti Labib. "Teori Naskh dalam Pandangan William Montgomery Watt dan Richard Bell." *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 13, no. 02 (2019). https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik/article/view/6387/3889.

Kamar, I M. "Analisis Kritikan Jasser Auda Terhadap Kaedah Al-Naskh." *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary …* (2021). https://tafhim.ikim.gov.my/index.php/tafhim/article/view/132.

Kaśīr, Ibn. *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*. Bairut, Libanon: Dār al-Fikr, 1986.

———. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*. Edited by Sāmi bin Muḥammad Salāmah. Dār al-Thaiyyibah li al-Nasyr wa al-Tauzī`, 1999.

Kharlie, Ahmad Tholabi. "Metode Tafsir Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha dalam Tafsîr Al-Manâr." *Tajdid* 25, no. 2 (2018): 119.

Lufaefi, Lufaefi. "Telaah Penafsiran Ayat-Ayat Kekerasan: Upaya Mewujudkan Perdamaian dalam Bingkai Keindonesiaan." *Refleksi* 16, no. 1 (2018): 1–28.

M. Quraish Shihab. *Rasionalitas Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.

Mahmud, Mani' Abdul Halim. *Metodologi Tafsir*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.

Malik, Abdul Rahman. "Abrogasi dalam Alquran: Studi Nasikh dan Mansukh." *Jurnal Online Studi Alqur`an* 12, no. 1 (January 1, 2016): 98–113. http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/3827.

Maliki, Maliki. "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya." *el-'Umdah* 1, no. 1 (2018): 74–86.

Mantashloo, Z. "The Critique of the Entry of" Naskh" Written by John Burton from the Encyclopedia of Leiden." *International Journal of Multicultural and Multireligious …* (2021). https://ijmmu.com/index.php/ijmmu/article/view/2754.

Mustaqim, Abdul. "Dekontruksi Teori Naskh Mahmud Muhammad Thaha." In *Melihat Kembali Studi Alqur`an, Gagasan Isu dan Tren Terkini*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Mustaqim, Abdul, Ahmad Rafiq, Muhammad Alfatih Suryadilaga, and Muzayyin Miski, Jajang A.Rohmana. *Melihat Kembali Studi Alqur`an, Gagasan, Isu dan Tren Terkini*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Nasrullah, Muhammad. "Tarekat Syadziliyah dan Pengaruh Ideologi Aswaja Di Indonesia." *Jurnal Islam Nusantara* 04, no. 02 (2020): 237–245.

Nurani, Herlina, and Ahmad Ali Nurdin. "Pandangan Keagamaan Pelaku Bom Bunuh Diri di Indonesia." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 3, no. 1 (February 12, 2019): 79. http://journal.walisongo.ac.id/index.php/JISH/article/view/2936.

Nurhaedi, Dadi. "Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm Karya Ibn Kaṡīr." In *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks Yang Bisu*. Yogyakarta: Teras, 2004.

Nurmansyah, Ihsan. "Teori Nasikh Mansukh Richard Bell dan Implikasinya Terhadap Diskursus Studi Alqur`an." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (May 1, 2020): 37. https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/6089.

Raharjo, Mudjia. *Dasar-Dasar Hermeneutika: Antara Intensionalisme dan Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzzmedia, 2008.

Rahmawati, Siti Afifatur, and Uswatun Hasanah. "Teori Kebangkitan Islam dan Realitasnya." *Al-Burhan* 15, no. 1 (2015): 113–144.

Rasuki, Rasuki. "Mengenal Hermeneutical Theory Sebagai Metode Memahami Teks Secara Obyektif." *Kariman* 09 (2021): 103–114.

Reflita, R. "Redefinisi Makna *Nasakh* Internal Ayat Al-Qur'an." *SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 19, no. 1 (2017): 24–36. https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/substantia/article/view/2911.

Riḍā, Rasyīd. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Hakīm*. Kairo, Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmāh lī al-Kitāb, 1990.

———. *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Ḥakīm*. Kairo, Mesir: Al-Hai`ah al-Miṣriyyah al-'Āmmāh lī al-Kitāb, 1990.

Riyanto, Ahmad. "Pandangan Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb Terhadap Konsep Ruqyah." *Jurnal Al-Fath* 10, no. 02 (2016): 171–208.

Rohmansyah, Rohmansyah. "CORAK TAFSIR MUHAMMADIYAH." *Jurnal Ushuluddin* 26, no. 1 (June 4, 2018): 29. http://ejournal.uin-suska.ac.id/index.php/ushuludin/article/view/3512.

Rohmatika, Ratu Vina. "Pendekatan Interdisipliner dan Multidisipliner dalam Studi Islam." *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 14, no. 1 (June 30, 2019): 115–132. http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan/article/view/4681.

Safrodin, S. "Diskursus Naskh Ayat-Ayat Toleransi Oleh Ayat-Ayat Perang dalam Al-Qur'an." *Jurnal Theologia* (2019). https://103.19.37.186/index.php/teologia/article/view/3206.

Ṣalābī, ʻAlī Muḥammad. *Al-Daulah Uśmāniyyah; `Awāmil Al-Nuhūḍ Wa Asbāb Al-Suqūṭ*. Būr Sa'īd Mesir: Dār al-Tauzī` wa al-Nasyr, 2001.

Saleh, Muhammad Asy'war. "Pemikiran John Burton Atas Naskh dalam Alqur`an dan Hadis." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 5, no. 2 (May 5, 2019): 166–186. http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/una/article/view/15300.

Ṣaleḥ, Ṣubḥī. *Mabāḥī Fī ʻUlūm Al-Qur`ān*. Bairut, Libanon: Dār al-'Ilm al-Malāyīn, 1977.

Ṣāliḥ, Abd al-Qādir Muḥammad. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn Fī `Aṣr Al-Ḥadīś*. Bairut, Libanon: Dār al-Ma'rifah, 2003.

Sanusi, Ahmad. "Pemikiran Rasyid Ridha Tentang Pembaharuan Hukum Islam." *TAZKIYA Jurnal Keislaman, Kemasyarakatan & Kebudayaan* 19, no. 2 (2018): 28–52.

Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.

———. *Membumikan Alqur`an*. Bandung: Mizan Pustaka, 2004.

———. *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.

Subhan, Subhan. "Eksistensi Tafsir Al-Manar Sebagai Tafsir Modern." *Al-Din: Jurnal Dakwah dan Sosial Keagamaan* 4, no. 2 (December 31, 2018). https://jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/aldin/article/view/639.

Suma, Muhammad Amin. *Ulumul Qur'an*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.

Supriadi, Dedi. *Ushul Fiqh Perbandingan*. Bandung: Pustaka Setia, 2014.

Syuhbah, Muḥammad Abū. *Al-Isrāiliyyāt Wa Al-Mauḍū'āt Fī Kutub Al-Tafsīr*. Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1987.

Taimiyyah, Ibn. *Al-Jawāb Al-Ṣaḥīḥ Li-Man Baddala Dīn Al-Masīḥ*. Arab Saudi: Dār al-`Aṣimah, 1999.

Ushama, T. "The Phenomenon of Al-Naskh: A Brief Overview of The Key Issues." *Jurnal Fiqh* (2006). http://jice.um.edu.my/index.php/fiqh/article/view/4108.

Wardani, Wardani. *Ayat Pedang Versus Ayat Damai Menafsir Ulang Teori Nasakh dalam Alqur`an*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2011. http://idr.uin-antasari.ac.id/7604/1/Buku_Ayat Pedang_Wardani.pdf.

———. "KEKERASAN ATAS NAMA AL-QUR'AN: Penganuliran Ayat-Ayat Damai dengan Ayat Pedang dan Pengaruhnya dalam Formasi Fiqh Jihad." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 10, no. 2 (2011): 123.

———. "Tren-Tren Pergeseran Pemaknaan Naskh dalam Alqur`an : dari Penganuliran Ke Penundaan." *Tanzil : Jurnal Studi Alqur`an* 1, no. 1 (December 23, 2015): 1. http://journal.sadra.ac.id/index.php/tanzil/article/view/75.

Żahabī, Muḥammad Ḥusain al-. *Al-Tafsīr Wa Al-Mufassirūn*. Kairo, Mesir: Maktabah Wahbah, 1995.

Żahra, Muḥammad Abū. *Uṣūl Al-Figh*. Kairo, Mesir: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 2004.

Zaid, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas Al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2005.

BIOGRAFI PENULIS

Penulis yang dikenal dengan panggilan Hasan el-Qudsy ini telah banyak melahirkan karya tulis. Lahir di kota Kudus pada tanggal 09 Nopember 1974. Dari pasangan seorang kyai kampung bernama K.H. Habib Muslimun dan seorang guru pendidik taman kanak-kanak (RA) Hj. Siti Murfiatun Ihsan. Nama lengkapnya adalah Dr. H. Moh Abdul Kholiq Hasan, Lc. M.A, M.Ed bin K.H. Habib Muslimun, bin K.H. Muhsin, bin K.H. Hasan bin K.H. Syafi'i bin Sarada.

Hasan kecil belajar berbagai ilmu agama kepada ayahandanya yang memiliki beberapa kajian rutin baik di rumah pribadi maupun masjid kampung. Setiap habis maghrib dan subuh, menu wajibnya adalah mengaji al-Qur'an dan ilmu-ilmu tata bahasa Arab (*Nahw Ṣaraf*) serta *sorogan* kitab-kitab kuning. Sesekali ikut mendengarkan kajian *Tafsīr al-Jalālain* atau *al-Ṣawi* di Masjid yang diasuh oleh ayahandanya sendiri. Tidak hanya itu, Hasan kecil dibimbing orang tuanya untuk *riyaḍah* atau *tirakat* dengan sholat tahajjud dan puasa sunnah.

Pendidikan formalnya dimulai di RA dan MI Wasilatuttaqwa Tenggeles, Mejobo, Kudus. Sebuah yayasan pendidikan milik keluarga. Selepas tamat dari MI Tenggeles, Hasan melanjutkan

pendidikan formal di MI kelas 6, MTs, MA TBS NU Kudus. Uniknya, setiap akhir tingkatan, ia selalu menjadi juara satu. Hal yang sangat membanggakan bagi sang ayah untuk memberikan hadiah sepeda balap.

Ngaji al-Qur'an, ia khatamkan pada ayahhandanya dan K.H. Mansur, salah satu murid kesayangan KH. M. Arwani Amin رحمه الله-(Ponpes Yambuul Qur'an) Kudus. Sempat nyantri di ponpes TBS Kudus pada KH. Makmun Aḥmad رحمه الله(1992-1994) dan ikut *tabarukan posonan* di ponpes al- Anwar Sarang Rembang pada KH. Maimun Zubair رحمه الله (1994). Mendapatkan ijazah dari beliau kitab *Syajarah al-Ma'ārif wa al-Ahwāl* karya al-'Iz bin 'Abd al-Salām (2012). Ikut khataman kitab *Hasyiata Qalyubi wa 'Umairah* (1994) pada KH. Aufal Maram, Sarang.

Tahun 1995, Hasan melanjutkan S1 dengan beasiswa penuh dari universitas al-Azhar Kairo. Selama empat tahun seakan tiada waktu baginya kecuali belajar dan mengaji pada *masyāyikh* di kota seribu menara tersebut. Sangking semangatnya dalam mencari ilmu, ia membiasakan belajar di masjid, selain agar tidak mengantuk juga bisa sambil iktikaf. Bahkan, sesuai penuturannya, ia kadang harus belajar di atas pohon, untuk melawan rasa kantuknya. Walaupun begitu, sebagaimana pengakuannya, ia merasa belum mendapatkan ilmu apa-apa. Oleh karena itu, selesai S1 jurusan Tafsir dan Ilmu al-Qur'an pada tahun 1999 dengan predikat *Jayyid jiddan*, ia melanjutkan S2 di Universitas yang sama. Namun karena berbagai hal, ia terpaksa mengalihkan cita-citanya ke negara tetangga Mesir, yaitu Sudan.

Setelah melewati berbagai perjuangan penuh jerih payah dan cobaan, pada tahun 2004, hanya dengan izin Allah, akhirnya Hasan berhasil menyelesaikan program S2 Tafsir dan Ilmu Alqur`an dangan *Comlaude* di Universitas Omdurman. Di sela-sela menyelesaikan S2, Hasan juga mendapatkan beasiswa S2 pendidikan bahasa Arab di Institut Internasional Liga Arab di Khartoum Sudan, untuk bidang pengajaran bahasa Arab non arab. Setelah satu tahun menyelesaikan

S2 dalam ilmu Tafsir, pada tahun 2005 ia berhasil menyabet gelar S2 di bidang pendidikan bahasa Arab.

Gelar doktoral dalam bidang tafsir dan ulum al-Qur'an, Hasan peroleh dari Alqur`an al-Karim & Islamic science University, Sudan, pada tanggal 22 April 2007 atas izin Allah ﷻ. Setelah mampu mempertahankan disertasinya yang berjudul, "Metodologi Penafsiran al-Imam Muḥammad Abu Zahrah dalam Tafsirnya Zahratut Tafasir" dengan hasil *suma comlaude*.

Berkah rahmat Allah, Hasan mendapatkan kemulian *ijāzah 'āmmah* beberapa kitab syaikhuna Muhammad bin Alawy al-Maliki al-Hasani رحمه الله, pada ziarah pertamanya kepada beliau pada tahun 1999. Kemudian beberapa *ijāzah hadiṡ musalsal* dari Syaikh Abdullah al-Mihlafi-*hafizahullāh*-, salah satu Mufti Masjid Nabawi al-Madinah al-Munawwarah (1999-2001).

Hasil dari istikharah dan rekomendasi salah satu ulama Surakarta, akhirmya Hasan melabuhkan cintanya kepada putri Solo, dr. Rohmaningtiyas H.S pada tahun 2006. *Al-hamdulillāh* dikaruniai empat anak yang salih salihah *insya Allāh*, mereka adalah Anas Karim Fadhlulloh al-Maqdisy dan `Ayyasy Izzuddin Habibulloh al-Maqdisy, Aisyah al-Maqdisy (al-Marhumah) dan Aina Salsabila al-Maqdisy.

Sejak pulang dari perantauan mencari ilmu, Hasan mencoba menyampaikan amanah ilmunya di kota kelahirannya dan sekitarnya. Mengisi beberapa kajian keagamaan dan membantu beberapa instansi pendidikan termasuk ke almamaternya TBS Kudus. Tepatnya di Program Khusus Agama MA TBS. Sempat mengisi kajian Ramadhan di masjid UNNES Semarang (2006), sebelum kota Surakarta akhirnya menjadi tempat utama dakwahnya.

Sekarang, beliau sibuk sebagai dosen sarjana dan pascasarjana di berbagai universitas. Di antaranya mengajar di UIN Raden Mas Said Surakarta dan pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, UMS dan pengajar S3 di UMY. Sempat diamanahi sebagai Kaprodi Studi al-

Qur'an Pascasarjana IAIN Surakarta, Sekertaris Jurusan IAT dan Kaprodi Psikologi Islam (2019) IAIN Surakarta.

Selain sibuk dalam kegiatan akademik, pengasuh dan *owner* **elQi TV** Channal Youtobe,(https://www.youtube.com/channel/UCfkICNLV3ppsQdEX4b21A9Q), adalah Ketua Komisi Fatwa MUI Surakarta, dan pengurus Masjid Agung Surakarta ini. Beliau juga rajin mengisi pengajian dan seminar di berbagai tempat. Di antaranya kajian rutin yang ia asuh adalah Kajian Intensif Tafsir Alqur`an (M-KITA) Surakarta, Kajian Tafsir al-Munir di Masjid Agung Surakarta dan Kajian Tafsir di Masjid al-Hidayah Wonogiri Jawa Tengah. Sebagai dewan pengawas syariah (DPS) di salah satu perbankan syariah dan Lembaga Amil Zakat di Kota Surakarta.

Beberapa tulisannya telah dimuat di harian surah kabar lokal dan nasional seperti Republika dan Solopos. Ia dapat disapa melalui email: hasanuniversitas @gmail.com atau blog: www.mkitasolo.blogspot.com.

Berikut ini beberapa karya Hasan el-Qudsy yang telah dipublikasikan atas izin Allah:

Karya Buku, dan Penelitian di antaranya:

No	Judul	Tahun	Penerbit
1	*Tafsir Tematik Ayat-Ayat Psikologi*	2021	Efudepress
2	*Pengembangan Keilmuan Psikologi Islam Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal*	2021	Efudepress (Anggota)
3	*Tafsir Rabbana*	2020	mizan Edupress, Surakarta
4	*Islamic Self Efficacy Training Untuk Menurunkan Kecemasan Menghadapi Tes Hafalan Alqur`an Pada Santri Tahfidz Pondok Pesantren Al-Muayyad Surakarta*	2019	LP2M IAIN Surakarta (Peneliti Utama)

5	*Modul Pelatihan Efikasi Diri Untuk Mengurangi Kecemasan Menghadapi Tes Hafalan Al-Qur'an*	2018	PI FUD IAIN Surakarta (Ketua Tim)
6	*Lisān Al-Mīzān Fi Balāgah Al-Qur'ān*	2015	EFUDE Press Surakarta
7	*Percakapan Bahasa Arab Untuk Penutur Asing*	2015	Fabata Press IAIN Surakarta
8	*Oase Kehidupan Akhirat Membentang Peradaban Ukhrawi Kajian Berbasis Al Qur'an dan As-Sunnah*	2015	IAIN Press
9	*Kaidah-Kaidah Tafsir Alqur`an*	2013	EFUDE Press IAIN Surakarta
10	*60 Kultum dan Tausiyah Terbaik Sepanjang Masa*	2015	Al-Quds, Surakarta
11	*The Miracle of 99 Asmaul Husna*	2014	Ziyad Books
12	*Dahsyatnya 4 Surah Alqur`an (Al-Fatihah, Al-Ikhlas, Al-Falaq, An-Nas)*	2013	Hijra Publishing
13	*Dahsyatnya Bacaan Alqur`an Bagi Ibu Hamil*	2013	Al-Qudwah Publishing
14	*10 Peristiwa Dahsyat di Dalam Kubur*	2013	Hijra Publishing
15	*Agar Doa Terkabulkan Saat Haji dan Umrah*	2012	Sahih. Surakarta
16	*Ketika Anak Bertanya Tentang Seks*	2012	Tinta Medina. Tiga Serangkai
17	*Kumpulan Kultum Terlengkap Sepanjang Tahun Jilid 2*	2012	Penerbit Sahih
18	*Rahasia Gerakan dan Bacaan Salat*	2012	Ziyad Visi Media
19	*Kumpulan Kultum Terlengkap Sepanjang Tahun Jilid 1*	2011	Penerbit Sahih
20	*Sia-siakah Salat Anda?*	2010	Penerbit Sahih

21	*The Power of Tobat*	2009	Penerbit Tiga Serangkai
22	*Di Atas Permadani Cinta*	2008	Ma`sum Press Solo

Jurnal Ilmiah, di antaranya:

No	Judul	Tahun	Alamat Online	Nama Jurnal
1	Niqab Perspektif Mahasiswi IAIN Surakarta: Pemahaman terhadap Teks dan Praktik Bercadar (Penulis ketiga)	2021	https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/fikrah/article/view/10465	Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan
2	Al-Ṭaḥāwī's Method Towards The Variety Of Qiraāt In Tafsir Aḥkām Al-Qur'ān And Its Implication To Istinbāṭ Al-Aḥkām	2021	http://202.0.92.5/ushuluddin/alquran/article/view/2444	Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis
3	Analisis Ibdal Dalam Alqur`an Perspektif Abu Hayyan Al-Andalusia An-Naysaburi Dan An-Nasafi (Studi Komparasi Atas Penafsiran Qs At-Taubah: 33, Qs Al-Fath: 28, dan Qs As-Saf: 9) Penulis Kedua	2020	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/13080	Profetika: Jurnal Studi Islam (Bersama)

4	Tanda Tashih Dan Industrialisasi Mushaf Al-Qur'an	2020	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/13086	Profetika: Jurnal Studi Islam (Bersama)
5	Manuskrip Mushaf Al-Qur 'An Daun Lontar Koleksi Kiai Abdurrochim (Kajian Pemakaian Rasm dan Qiraat	2020	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/11060	Pembu Bersama, Profetika: Jurnal Studi Islam (Penulis Kedua)
6	Reviewing The Emergence Of Radicalism In Globalization: Social Education Perspectives	2020	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/4369/	International Journal Of Innovation, Creativity And Change (Jurnal Bersama)
7	Metode Pembelajaran Tahfiżul Qur'Ān di Madrasah Ibtida'iyah Tahfiżul Qur'Ān Al-Ma'shum Surakarta dan Isy Karima Karanganyar Jawa Tengah	2020	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/9953	Profetika: Jurnal Studi Islam (Bersama).
8	Interfaith Tolerance And Its Relevance To The Indonesian Diversity: A Study On Ibn ʿāshūr's Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr	2018	https://ulumuna.or.id/index.php/ujis/article/view/301	Jurnal Ulumuna IAIN Mataram

9	Kontruksi Pemikiran Keagamaan Tentang Nilai-Nilai Nasionalisme Pada Penceramah di Masjid Agung Surakarta Dan Sukoharjo	2018	http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/660	Jurnal Al-Ulum (Bersama)
10	Metode Pendidikan Islam dalam Tafsir Al-Mishbah Perspektif Muhammad Quraish Shihab	2018	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/7430	Profetika: Jurnal Studi Islam (Bersama)
11	Penerjemahan Manuskrip Masā'il At-Ta ʿLīm ke dalam Aksara Pegon Pada Abad Ke-17 M	2018	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/1867/1/buku%2 ismail%2yahya%20 dkk%20 penerjemahan%20 masail%20taklim.pdf	Perpus IAIN Surakarta (Bersama)
12	Translation Of Al-Hurûf Al-Muqaththaʿah Of Inkar Al-Sunnah Version: A Critical Study Of Minardi Mursyid's Alqur`an dan Terjemah Versi Tadabbur (Penulis Pertama)	2017	http://jurnalmiqotojs.uinsu.ac.id/index.php/jurnalmiqot/article/view/367/297	Jurnal Miqot, Vol. Xli No. 1 Januari-Juni 2017; Penerbit: Uin Sumatera Utara; Issn: 0852-0720; (Bersama)

13	Pengaruh Fee dan Religiusitas Terhadap Independensi Dewan Pengawas Syariah Dalam Mewujudkan Good Corporate Governance Untuk Meningkatkan Kinerja Bmt	2017	http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/equilibrium/article/view/2464	Journal Equilibrium Vol.5 No. 1, ;Penerbit: Stain Kudus, Issn: 2502-8316; Hlm. 113-133;
14	Daurah Hai›ah Asysyariah Alwatoniah Firriqobah Asysyariah Ala Almasyorif Al-Islamiyah Fi Indonesia Wa Man Hajuha Fil Fatwa: Dirosah Wasfiyah Tahliliyah Naqdiyah (Penulis Kedua)	2016	http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/islimus/article/view/463/pdf	Indonesian Journal, Vol 1 No 2; Penerbit: Iain Surakarta; Issn: 2528-1194;
15	Meretas Kembali Kejayaan Umat Perspektif Al Qur›an	2012	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/735/	Jurnal El-Hayah; Penerbit Program Pascasarjana Iain Surakarta, Hal 43, Vol 1, No.2, Desember 2012 ; Issn: 2086-4337;
16	Penafsiran Al Qur›an dan Ikhtilaf Ulama (Kaidah dan Etika Memahami Perbedaan Penafsiran)	2012	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/734/	Jurnal El-Hayah, Penerbit Program Pascasarjana Iain Surakarta, Hal 13, Vol 1, No.1, Juni 2012; Issn: 2086-4337;

17	Metode Salafush Saleh dalam Berinteraksi Dengan Alqur`an	2015	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/739/	Jurnal AL-A›raf, Penerbit Jurusan Tafsir Hadist dan Aqidah Filsafat IAIN Surakarta, hal 51-67, vol. XII, No. 2, Juli-Desember 2015, ISSN: 1693-9867;
18	Nahwa Muqauwamat syakhshiyatul muallim al-mufadholah: fii Dhauil Qur›an Ayat 151 surah al-Baqarah	2014	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/1962	Jurnal Profetika, Penerbit Program Pascasarjana UMS Surakarta, hal 1 , Vol 15, No. 1, Juni 2014, ISSN: 1411-0881;
19	Imam Al-Qusyairi dan Lata›if Al-Isharat (Perspektif Tafsir Sufi Nadari dan Ishari)	2014	http://eprints.iain-surakarta.ac.id/737/	Jurnal Kontemplasi, Penerbit Jurusan Ushuluddin STAIN Tulungagung, hal 1, Vol 02, No. 1, Agustus 2014; ISSN 2338-6169;
20	Merajut Kerukunan dalam Keragaman di Indonesia (Perspektif Nilai-Nilai Alqur`an)	2013	http://journals.ums.ac.id/index.php/profetika/article/view/2008	Jurnal Profetika, Penerbit Program Pascasarjana UMS Surakarta, hal 66, Vol 14, No. 1, Juni 2013, ISSN: 1411-0881;

21	Menggagas Konsep Masyarakat yang Sehat (Perspektif Al Qur'an)	2013	http://download.portalgaruda.org/article.php?article=253527&val=6836&title=menggagas konsep masyarakat yang sehat (prespektif alQur'an)	Jurnal Kontemplasi, Penerbit Jurusan Ushuluddin STAIN Tulungagung, hal 251, Vol 01, No. 2, November 2013, ISSN 2338-6169;

INDEKS

A

agama, 149
Ahli Kitab, 93, 115
al-Aṣbahānī, 2, 28, 86, 87, 95, 103, 108
al-Baqarah, ii, 1, 2, 27, 28, 30, 31, 58, 71, 80, 83, 89, 91, 92, 93, 98, 99, 100, 102, 111, 114, 122, 123, 127, 158
Al-Iṭqān Fī Ulūm Al-Qur`ān, 2, 3, 9, 29, 80, 94, 133
Allah, xiii, 1, 19, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 36, 69, 80, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 101, 102, 103, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 121, 123, 125, 127, 129, 131, 136, 137, 150, 151, 152
al-ma'ṡur, 4, 5
al-Manār, 4, 5, 9, 10, 61, 70, 71, 74, 75, 76, 77, 78, 98, 136, 139
al-Qur`an, ii, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 13, 16, 19, 22, 24, 25, 26, 29, 58, 59, 77, 79, 80, 82, 86, 87, 88, 91, 97, 98, 99, 103, 105, 107, 110, 119, 122, 133, 135, 136, 137, 139
al-Quran, 4, 12, 14, 16, 17, 20, 22, 23, 27, 28, 29, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 72, 76, 79, 86, 149, 150, 151, 152
Al-Qusyairi, 158
al-Suyūṭī, 3, 9, 27, 29, 35, 36, 133
Al-Zarqānī, 3, 9, 20, 22, 27, 28, 29, 98, 127, 135
amanah, 151
Anshar, 1, 112
Ayat, 7, 12, 13, 15, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 58, 59, 69, 77, 80, 83, 84, 89, 91, 92, 95, 96, 106, 110, 115, 116, 118, 119, 122, 123, 126, 129, 130, 135, 158
Ayat Pedang, 7, 15

B

BERAGAMA, xix, 109, 135

D

dalil, 26, 34, 36, 81, 82, 83, 101, 103, 106, 109, 111, 123, 125, 131
diklaim, 6, 9, 10, 15, 29, 98, 105, 106, 139

F

fundamental, 15, 132, 137

H

hadis, 5, 11, 13, 21, 22, 30, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 77, 95, 97, 104, 106, 108, 113, 114
Hasan, i, iii, 7, 71, 149, 150, 151, 152
hukum, 4, 13, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 30, 31, 32, 66, 69, 70, 79, 81, 82, 85, 87, 88, 94, 95, 97, 100, 104, 106, 108, 110, 112, 124, 137, 140

I

Ibn Kaśīr, 1, 2, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 29, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 101, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 132, 136, 139
Ibn Qayyim, 64
Ibn Taimiyyah, 64, 135
Islam, 1, 2, 7, 8, 11, 12, 14, 17, 26, 33, 61, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 87, 90, 96, 97, 98, 104, 105, 106, 109, 111, 112, 113, 114, 118, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 140, 152, 154, 155, 156

J

jihad, 16, 106, 109, 125

K

kafir, 33, 112, 119, 120, 121
kaidah, 88, 125, 126, 133
kebebasan, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 61, 110, 119, 122, 130, 132, 133, 135, 136, 137, 139, 140
KEBEBASAN, xix, 109, 135
kekerasan, 2, 6, 112, 120, 131, 137
kemerdekaan, 131
kitab, 4, 5, 9, 10, 22, 28, 65, 66, 67, 68, 93, 96, 112, 113, 149, 150, 151

M

Madinah, 15, 89, 123, 125, 133, 151
Maḥmūd, 23
Makkiyah, 133
mansa', 36, 94
mansūkh, 2, 3, 6, 10, 12, 16, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 29, 35, 58, 79, 80, 83, 88, 90, 91, 92, 94, 95, 96, 105, 106, 107, 110, 112, 115, 121, 122, 128, 136, 139

MANSŪKH, xvii, xviii, 19, 25
mansūkhah, 3, 6, 9, 89, 93, 96, 97
Muḥammad, 2, 3, 4, 5, 9, 13, 15, 19, 22, 23, 26, 28, 32, 34, 62, 63, 64, 70, 71, 72, 73, 75, 77, 78, 80, 85, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 119, 122, 123, 124, 125, 126, 131, 132, 133
Muḥammad Abduh, 5, 70, 73, 75, 76, 77, 98, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 122, 123, 124, 125, 126, 132

N

nabi, 4, 5, 85, 86, 104, 105, 109, 115, 117, 118, 119, 130, 131, 132, 137
Nashrani, 115
nāsikh, 3, 12, 21, 23, 29, 79, 80, 83, 108, 139
Nāsikh, 12, 13, 20, 23, 25, 30, 79
naskh, ii, 2, 3, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 58, 59, 61, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 110, 112, 122, 126, 127, 133, 135, 136, 139, 140
NASKH, 79, 109, 135

P

pedang, 35, 109, 110, 124, 125, 136
penafsir, 8, 77
PENAFSIRAN, i, iii, 109
Perang, 12, 13, 106
perdamaian, 15, 36, 91, 133, 140
prinsip, 2, 7, 11, 27, 89, 106, 119, 126, 131, 132, 133, 136, 137, 139
Prinsip, 129, 132, 133, 137, 140

Q

Qatādah, 23, 93
Quraish Shihab, 2, 8, 14, 71

R

rasul, 127
risalah, 115
riwayat, 2, 4, 5, 30, 31, 36, 66, 67, 68, 69, 70, 75, 80, 89, 90, 93, 112, 114, 115, 122, 127, 133, 140

S

sahabat, 1, 5, 36, 65, 67, 68, 69, 70, 77, 82, 93, 94, 105, 133, 139
saif, 35, 36, 93, 94, 123
saleh, 151

Ṣ

Ṣāliḥ, 5, 25, 147

S

Schleiermacher, 7
Shihab, 156
Sunnah, 153, 156

surah, 1, 2, 3, 13, 19, 24, 80, 89, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 106, 107, 108, 114, 115, 116, 118, 119, 122, 126, 127, 129, 130, 152, 158
Syafi'i, 62, 149
syariat, 83, 86, 87, 104, 114, 122, 126, 133

T

Tafsir, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 14, 26, 27, 29, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 79, 89, 98, 110, 122, 136, 150, 152, 153, 154, 156, 158
TAFSIR, i, iii, 26, 61, 109, 135
Tafsīr Al-Qurān Al-Aẓīm, 2, 4, 9, 61, 64, 68, 69, 81, 84, 88, 89, 90, 91, 95, 96, 97, 101, 110
takhṣīṣ, ii, 3, 19, 22, 29, 82, 89, 127, 133
taqyīd, ii, 19, 22, 29, 83, 133
teranulir, 6, 9, 10, 58, 82, 89, 93, 97, 107, 114, 118, 122, 126, 135, 136, 139, 140
toleransi, 12, 140

U

ulama, 2, 3, 4, 6, 12, 14, 16, 19, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 35, 58, 62, 64, 69, 70, 71, 72, 75, 77, 78, 79, 82, 87, 88, 95, 97, 99, 100, 110, 113, 127, 133, 139, 151
umat, 6, 7, 11, 12, 61, 73, 87, 90, 104, 105, 109, 112, 113, 115, 116, 125, 127, 129

Y

Yahudi, 83, 85, 86, 101, 102, 115, 125

Z

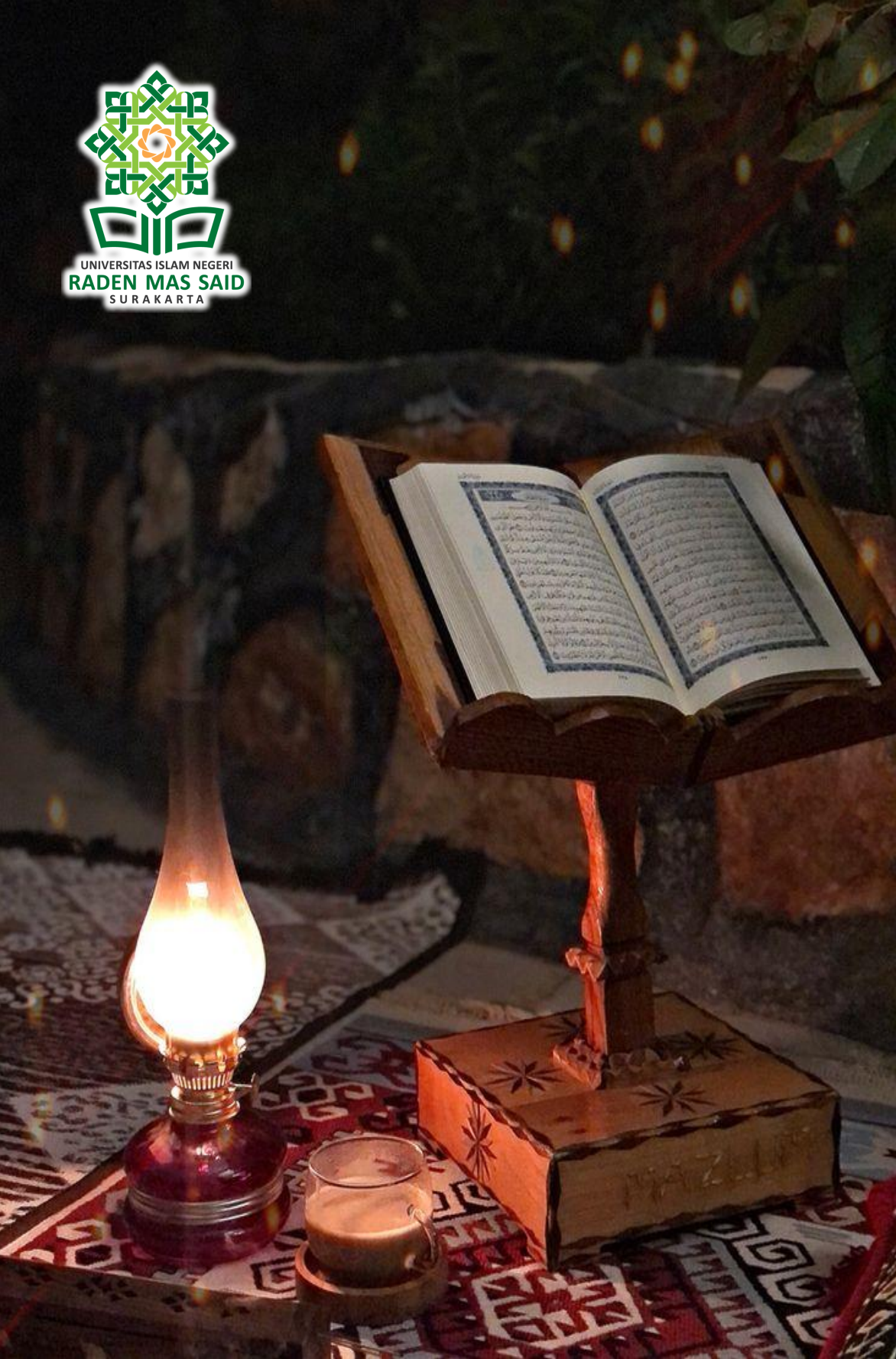
Żahabī, 4, 5, 61, 64, 66
Zahrah, 151

View publication stats

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

RADEN MAS SAID

SURAKARTA


UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
RADEN MAS SAID
SURAKARTA